مجموعہ

رسائل امام شاہ ولی اللہؒ

(فقہ، تاریخ فقہ، اجتہاد وتقلید، تفسیر واصول تفسیر، تاریخ علوم وفنون، نظریۂ تعلیم اور وصیت نامہ پر مشتمل امام شاہ ولی اللہؒ کے نادر ونایاب رسائل وکتب کا گراں قدر مجموعہ)

جلد دوم

ترتیب وتقدیم

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی

مجموعۂ

رسائل امام شاہ ولی اللہؒ

جلد دوم

(فقہ، تاریخ فقہ، اجتہاد و تقلید، تفسیر و اصول تفسیر، تاریخ علوم و فنون، نظریہ تعلیم اور وصیت نامہ پر مشتمل حضرت شاہ ولی اللہؒ کے نادر و نایاب رسائل و کتب کا گرانقدر مجموعہ)

ترتیب و تقدیم

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ

نام کتاب	:	مجموعۂ رسائل امام شاہ ولی اللہؒ حصہ دوم
مرتبہ	:	مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی
قیمت	:	۳۰۰
سن اشاعت	:	۱۸؍مارچ ۲۰۱۳ء
آئی ایس بی این	:	81-901848-8-1
تعداد	:	۵۰۰
کمپوزنگ	:	ریاض احمد
طباعت	:	
ناشر	:	**شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ**، مسجد کاکانگر، کاکانگر نئی دہلی۔۱۱۰۰۰۳

بہ تعاون قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

Title	:	Majmua Rasail-e-Imam Shah Waliullah-II
Editing	:	Maulana Mufti Ataur Rahman Qasmi
First Edition	:	18th March, 2013
Price	:	300/-
ISBN	:	81-901848-8-1
Composing	:	Riyaz Ahmed
Printer	:	

Published by

Shah Waliullah Institute
Masjid Kaka Nagar (Near N.D.M.C. Primary School)
Kaka Nagar, New Delhi-110003
Ph. : 011-26953430, Mob.9811740661
Email : shahwaliullah_institute@yahoo.in

فہرست رسائل امام شاہ ولی اللہ حصہ دوم

مقدمہ

مولانا مفتی عطاء الرحمن قاسمی

شیخ الاسلام حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اٹھارویں صدی عیسوی کی نابغہ روزگار شخصیت ہیں، آپ فی الحقیقت حجۃ اللہ فی الارض اور آیۃ من آیات اللہ ہیں، برصغیر میں تحریک رجوع الی القرآن والحدیث، اصلاح و دعوت اور اسلامی علوم وفنون کے احیاء وتجدید کی تاریخ پر آپ نے بڑے گہرے اور دور رس اثرات چھوڑے، آپ نے امت کی اصلاح وتربیت کیلئے جو الہامی نقشہ اور لائحہ عمل مرتب و مدون کیا تھا اور اپنی مساعی جمیلہ سے اس میں رنگ بھرے، اسکے نقوش وخطوط اور اثرات صدیاں گزرنے کے باوجود آج بھی زندہ وتابندہ ہیں اور آئندہ بھی مشعل راہ رہیں گے، آپ نے مختلف علمی میدانوں میں کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں چنانچہ آپکے علمی و تجدیدی کارناموں کا دائرہ بڑا وسیع الاطراف ہے، امام غزالیؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ کے بعد امت میں کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جیسی جامعیت، ہمہ گیری اور ہمہ جہتی کی حامل رہی ہو۔

حضرت شاہ صاحب ایک کثیر التصانیف مصنف اور عظیم مفکر ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ نے جہاں حجۃ اللہ البالغہ، التفہیمات الالہیہ، البدور البازغہ، فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء اور قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین جیسی ضخیم ومطول کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، وہیں عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، الفوز الکبیر فی وصول التفسیر، فتح الخبیر، بما لا بد من حفظہ فی علم التفسیر، فیوض الحرمین، السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم

اور رسالہ دانشمندی جیسے متعدد مختصر رسائل بھی تحریر فرمائے ہیں۔

ان رسائل میں ''عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید'' حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا شاہکار رسالہ ہے جو اجتہاد اور تقلید کے موضوع پر ایک معرکۃ الاراء رسالہ ہے، یہ رسالہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے، باب اول میں اجتہاد کی حقیقت اور اس کی شرائط واقسام کو بیان کیا گیا ہے، باب دوم میں اختلاف مجتہدین کے اسباب وعلل پر روشنی ڈالی گئی ہے، باب سوم میں مسالک اربعہ اور ابن حزمؒ کی رائے پر محاکمہ کیا گیا ہے، باب چہارم میں فقہی مسالک کی تقلید اور اختلاف آراء کو بیان کیا گیا ہے، باب پنجم میں تقلید میں میانہ روی کا ذکر ہے۔ کتاب مذکور کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب جس طرح نفس تقلید کے مخالف ومنکر نہیں ہیں، اسی طرح بعض شرائط کے ساتھ اجتہاد کے بھی قائل وعلمبردار ہیں چنانچہ آپ بعض حالات میں اجتہاد کو امت کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔

عقد الجید میں قاضی بیضاویؒ، امام رافعیؒ، امام بغویؒ اور ابوشامہؒ کے حوالے مختصر اور علامہ ابن الھمامؒ (متوفی ۸۶۱ھ) کی فتح القدیر اور قاضی جگن گجراتی (متوفی ۹۲۰ھ) کی کتاب خزانۃ الروایات کے حوالے تفصیل سے ملتے ہیں۔ یہ دونوں اصحاب حنفی مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔

عقد الجید اصلاً عربی میں ہے جس کے ایک سے زائد ترجمے ہوئے ہیں، میری محدود معلومات کے مطابق اس کا سب سے قدیم ترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتویؒ کے قلم سے ہوا ہے اور ''مسلک مروارید'' کے نام سے ۱۳۴۴ھ میں مولانا حافظ محمد عبدالاحد دہلوی کے زیر اہتمام و انصرام مطبع مجتبائی دلی سے شائع ہوا تھا، مولانا حافظ محمد عبدالاحد مرحوم کی فرمائش پر مولانا محمد احسن نانوتوی نے اس کا اردو ترجمہ کیا تھا جس کو اس زمانہ کے اردو محاورات اور اردو زبان کے اعتبار سے عمدہ اور سلیس ترجمہ قرار دیا جا سکتا ہے، جس کے ایک طرف عربی عبارت ہے اور دوسری طرف اردو ترجمہ ہے۔ اس کے بعد دوسرا ترجمہ ڈاکٹر محمد میاں صاحب صدیقی کے قلم سے معرض وجود میں آیا۔ آخر الذکر ترجمہ اول الذکر سے قدرے آسان اور سہل ہے، اس مجموعہ رسائل میں دوسرا اہم رسالہ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ہے، یہ رسالہ بھی عربی زبان میں ایک شاہکار فقہی رسالہ ہے، جو اگرچہ مختصر ہے لیکن معنوی حیثیت سے بڑی بڑی ضخیم کتابوں پر بھاری ہے۔ حضرت شاہ

صاحب نے اس رسالہ میں جہاں فقہ کی ابتدائی تاریخ بیان کی ہے، وہیں صحابہ رضوان اللہ علیہم، تابعین، تبع تابعین، ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت کے درمیان فقہی اختلافات کے اسباب و علل کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی نگاہ میں ائمہ مجتہدین کے درمیان ہونے والے فقہی اختلافات کے کیا اسباب تھے اور کیوں اختلافات و نزاعات رونماء ہوئے ان امور پر آپ نے سیر حاصل بحث کی ہے، اس کا صحیح اندازہ اور قدر و قیمت کتاب کے مطالعے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

مولانا محمد احسن نانوتوی نے عقد الجید کے ترجمے سے قبل الانصاف فی بیان سبب الاختلاف کا ترجمہ کیا تھا اور وہ بھی دہلی کے مطبع مجتبائی سے شائع ہوا تھا۔ جس کے مالک مولانا حافظ محمد عبد الاحد دہلوی تھے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مولانا محمد احسن نانوتوی نے اس کا ترجمہ علمی طرز و انداز پر کیا ہے۔ جو صرف اہل علم کے استفادہ کے لائق ہے۔ عام آدمی کے لئے بڑی حد تک ناقابل فہم ہے۔ آپ کے ترجمے کے ایک عرصہ بعد اسی ترجمے کو سامنے رکھ کر مولانا صدرالدین اصلاحی صاحب نے ''اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ'' کے نام سے ترجمہ کیا جسے اسلامک پبلیکیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ لاہور نے شائع کیا ہے، مولانا صدرالدین اصلاحی صاحب کا ترجمہ عام فہم اور سلیس ہے۔ اسی ترجمے کو پیش نظر مجموعہ میں شامل کیا گیا ہے، حضرت شاہ صاحب ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' کے دیباچہ میں رقمطراز ہیں

''ایک وقت اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں ایک ایسی میزان حق و عدل کا القا فرمایا جس سے میں امت محمدیہ کے مابین واقع ہونے والے تمام اختلافات کے اسباب معلوم کر سکوں اور جان لوں کہ اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک حق کیا ہے۔ ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ قدرت بیان بھی عطا فرمائی جس سے کام لے کر میں اس مسئلہ کی بہترین وضاحت کر سکوں، ایسی وضاحت کہ پھر کوئی شک اور اشکال باقی نہ رہ جائے۔ بعد ازاں مجھ سے یہ دریافت کیا گیا کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد کے اکابر ملت کے درمیان خاص طور سے احکام فقہیہ میں اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ میں وقت کی گنجائش اور رسائل کی قوت فہم و حفظ کا لحاظ کرتے ہوئے اسی آن، حقائق کا، جو اللہ کی عنایت خاص سے مجھ پر کھولے گئے تھے ایک حصہ بیان کرنے پر آمادہ ہو گیا اور اس مسئلہ پر ایک مفید رسالہ تیار ہو گیا، جس کا نام میں نے ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' رکھا۔

حضرت شاہ صاحب نے بصراحت لکھا ہے کہ عہد نبوی اور دور صحابہ میں فقہی اصطلاحات اور فقہی اختلافات موجود نہیں تھے۔ پیش آمدہ مسائل کے سلسلہ میں صحابہ کا طریقہ کار اور منہج فطری اسلوب پر مبنی ہوا کرتا تھا۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ ایک فن کی طرح مدون نہیں تھا، اور نہ اس وقت احکام کے باب میں بحث کا یہ طریقہ تھا جو اب ہمارے فقہا میں رائج ہے کہ وہ اپنی انتہائی دماغی قابلیتیں صرف کر کے دلائل کے ساتھ ایک ایک چیز کے علیحدہ علیحدہ ارکان اور شرائط اور آداب بیان کرتے ہیں، مسائل کی فرضی صورتیں سامنے رکھ کر ان پر بحث کرتے ہیں، جن چیزوں کی تعریف کی جا سکتی ہو ان کی منطقیانہ تعریف بیان کرتے ہیں اور جن کا حصر بیان کیا جا سکتا ہو ان کا حصر واضح کرتے ہیں، وغیر ذلک۔ اس کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپ مثلاً وضو فرماتے اور صحابہ کرام آپ کا طریقہ وضو دیکھ کر اسے اختیار کر لیتے، بغیر اس کے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کی توضیح فرمائیں کہ یہ وضو کا رکن ہے اور فلاں چیز اس کے آداب میں سے ہے، اسی طرح آپ نماز پڑھتے، لوگ آپ کے نماز پڑھنے کا طریقہ دیکھ لیتے اور اسی طرح خود پڑھنے لگتے، آپ نے حج ادا فرمایا، لوگوں نے آپ کے حج کرنے کے طریقے اور مراسم دیکھے اور اسی طرح خود حج کرنے لگے۔ الغرض آنحضرت ﷺ کا عام طریقہ تعلیم یہی تھا، آپ ﷺ نے کبھی یہ توضیح نہیں فرمائی کہ وضو میں چار فرض ہیں یا چھ اور نہ کبھی آپ نے یہ خیال کیا کہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کوئی آدمی اعضائے وضو کو لگاتار نہ دھوئے، اس لیے ایسے وضو کے ہونے یا نہ ہونے کا پیشگی حکم دے دینا چاہیے۔ اس قسم کی فرضی اور غیر واقعی صورتوں کے احکام کی بابت آپ نے شاذ و نادر ہی کبھی کچھ فرمایا ہے۔ دوسری طرف اصحاب رسول کا بھی یہ حال تھا کہ وہ اس طرح کی باتوں کے متعلق آنحضرت ﷺ سے بہت کم سوال کرتے تھے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''میں نے اصحاب رسول سے بہتر کسی جماعت کو نہیں پایا، انہوں نے رسول خدا کی پوری زندگی میں آپ سے صرف تیرہ سوال کیے جو سب کے سب قرآن میں مذکور ہیں''۔

حضرت شاہ صاحب فقہ کی تعریف اور اسکی تاریخ کا پس منظر بیان کرنے کے بعد اپنے زمانے کے نام نہاد فقیہوں کے طریقوں اور رویوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس زمانہ میں فقیہ اس شخص کا نام ہے، جو باتونی ہو، زور زور سے ایک جبڑے کو دوسرے جبڑے پر پٹکتا ہو، جو فقہاء کے اقوال قوی ہوں یا ضعیف سب کو یاد کر کے بغیر کسی امتیاز کے اپنی زبان درازی سے سب کو بیان کرتا چلا جاتا ہو''۔

حضرت شاہ صاحب کے وہبی کمالات اور تجدیدی امتیازات میں سے ایک اہم کمال و امتیاز انکا اعتدال و توازن ہے۔آپ اجتہاد و تقلید کے مابین بھی نقطۂ اعتدال و توازن کے قائل ہیں۔حضرت شاہ صاحب نے اجتہاد اور تقلید کی حمایت کرنے والوں کے دونوں گروپوں کی انتہا پسندی و بے اعتدالی کا جائزہ لیا ہے اور ان دونوں گروپوں کو راہ اعتدال سے تجاوز کرنے والوں میں شمار کیا ہے۔اس رسالہ میں مختلف عنوانات ہیں، مثلاً عہد نبوی میں اختلاف رائے، فروعی مسائل میں اختلاف آراء امت کے حق میں باعث آسانی و سہولت، عہد صحابہ کے بعد اختلاف رائے بصرف فروعات میں، اختلاف آراء کے اسباب، مختلف احادیث میں تطبیق، مذاہب اربعہ کی خصوصیات اور فقہی مسالک میں تطبیق۔ان کے علاوہ دوسرے اہم مباحث ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے مذاہب اربعہ کو برحق قرار دیا ہے اور اس کے دائرہ میں رہتے ہوئے زندگی بسر کرنے کی تاکید کی ہے۔حضرت شاہ صاحب نے عقد الجید میں ایک باب قائم کیا ہے، **تاکید الاخذ بهذه المذاهب الاربعه والتشديد في تركها، والخروج عنها،** مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے کی تاکید اور ان کو ترک کرنے کی ممانعت۔اسی عنوان کے ذیل میں آپ کا معنی خیز فقرہ بھی ہے **اعلم ان في الاخذ بهذه المذاهب الاربعه مصلحه السيعة و في الاعراض عنها كلها مفسدة كبيرة**۔جان لینا چاہئے کہ ان مذاہب اربعہ کے اختیار کرنے میں عظیم مصلحت اور ان کے چھوڑ دینے میں بہت بڑا فساد ہے۔

حضرت شاہ صاحب اصلاً رجوع الی القرآن والحدیث کے داعی تھے۔فقہاء کرام کے اقوال اگرچہ اخلاص پر مبنی ہوتے ہیں اور عموماً ان پر عمل بھی کیا جاتا ہے اور جیسا کہ ذکر ہوا کہ حضرت شاہ صاحب نے ان مذاہب اربعہ کو برحق قرار دیا ہے۔لیکن اگر ان فقہا کے فقہی اقوال قرآن و حدیث سے صریح متصادم ہوں تو ایسی صورت میں کسی بھی امام کی تقلید جائز نہیں ہے۔موجودہ مسلکی اختلافات کے دور میں یہ ایک بصیرت افروز و چشم کشا رسالہ ہے۔جسکے بارے میں ڈاکٹر شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

''اس کتاب کو اگر تاریخ فقہ و علم الحدیث کہا جائے تو بجا ہے لیکن فی الحقیقت یہ کتاب عہد سعادت سے لے کر پانچویں صدی ہجری تک فقہ کی تدوین'' کتب احادیث کی فراہمی اور مختلف فقہی مذاہب کے آثار کی ایک نہایت دلچسپ منصفانہ اور پر از معلومات تاریخ ہے۔ شاہ صاحب کے اس مختصر رسالے کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں اسلام کی علمی تاریخ سے کتنی واقفیت تھی۔ اس میں نہایت وضاحت اور انصاف پسندی سے تقریباً ان سب بنیادی مسائل کا ذکر آگیا ہے۔ جن میں علمائے دین میں اختلافات ہوئے، ان اختلافات کی توضیح کی ہے، ساتھ ساتھ مذاہب اربعہ یعنی حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی طریقوں کی خصوصیات اور ان کی جداگانہ تشکیل کی نہایت عالمانہ تاریخ لکھی ہے۔ جمع احادیث اور محدثین مثلاً بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی کے مجموعوں کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اجتہاد و تقلید کے مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اور ان وجوہ کا ذکر کیا ہے جن کی بنا پر مسلمانوں میں تقلید کا رواج ہوگیا، یہ دونوں رسائل تاریخ فقہ کے نشیب و فراز سے متعلق ہیں''۔

اس مجموعہ رسائل میں تیسرا رسالہ اصول تفسیر سے متعلق ہے، جس کا نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ہے۔ یہ فن اصول تفسیر میں ایک مختصر مگر جامع رسالہ ہے جو اصلاً عربی زبان میں ہے۔ اب اردو میں اس کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ جس کے مترجم مولوی رشید احمد انصاری مرحوم ہیں جسے مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دلی نے شائع کیا۔ الفوز الکبیر ہمارے دینی مدارس کے نصاب تعلیم میں داخل ہے۔ اس کتاب سے صحیح معنوں میں قرآن فہمی اور قرآن شناسی ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحب الفوز الکبیر کے مقدمہ میں لکھتے ہیں

''فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم (خدا ان دونوں سے اپنی مہربانی کے ساتھ معاملہ کرے) کہتا ہے کہ جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کیلئے کارآمد ہوسکتے ہیں، ایک مختصر رسالہ میں منضبط کرے، خداوند تعالی کی عنایت بے غایت سے امید ہے کہ طالب علموں کو صرف ان قواعد کے سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہراہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں کھل جائے گی کہ اگر وہ ایک عمر کتب تفاسیر کا مطالعہ کرنے یا ان کو مفسروں سے ''جن کی تعداد اس زمانہ میں بہت ہی کم ہوگئی ہے'' پڑھنے میں صرف کریں تو اس قدر ضبط کے ساتھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ اور میں نے اس رسالہ کا نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر رکھا ہے''۔

الفوز الکبیر پانچ ابواب پر مشتمل ہے، پہلا باب ان علوم پنجگانہ میں ہے جن کی طرف قرآن نے صراحت کے ساتھ رہنمائی کی ہے۔اور گویا قرآن کے نزول کا مقصد دراصل وہی علوم پنجگانہ ہیں، دوسرا باب وجوہ خفاءِ نظم قرآن کے بیان میں ہے جس میں ان وجوہ کا بیان نہایت وضاحت کے ساتھ کیا گیا ہے۔ تیسرا باب نظم قرآنی کے لطائف اور اس کے اسلوب بدیع کی تشریح بقدر طاقت بشری پر مشتمل ہے۔ چوتھا باب فنون تفسیر کے بیان میں ہے۔ اس طرح الفوز الکبیر کی تکمیل ہوتی ہے جو تفسیر کے باب میں گنج گرامایہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

مولانا عبدالحئی حسنی مرحوم اپنی کتاب ''الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند'' میں اس کتاب کے متعلق لکھتے ہیں: ''علوم قرآن پر اس کتاب سے بہتر کوئی تصنیف نہیں''۔ حضرت مولانا علی میاں ندوی مرحوم اپنی کتاب تاریخ دعوت وعزیمت ج ۵ میں تحریر فرماتے ہیں۔ ''شاہ صاحب کی ایک تجدیدی وانقلابی خدمت اور کارنامہ الفوز الکبیر'' کی تصنیف ہے، جو اپنے موضوع پر ہمارے علم میں پورے اسلامی کتب خانہ میں منفرد تصنیف ہے''۔

اسی طرز و آہنگ میں فتح الخبیر بمالا بد حفظہ فی التفسیر بھی ہے، یہ بھی ایک اہم رسالہ ہے جو حل مشکلات وغرائب اور قرآنی لغات ومحاورات پر مشتمل ہے۔ فتح الخبیر کے مترجمین میں مولانا سید محمد مہدی الحسینی اور مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی شامل ہیں۔ مکتبہ قرآن محل کراچی سے شائع ہوئی ہے فتح الخبیر کی بڑی تعریف کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اصول تفسیر میں ایک گوہر نایاب کا درجہ رکھتی ہے اور اس کی افادیت مسلم ہے۔ فتح الخبیر سورہ الفاتحہ سے لے کر سورہ الناس تک تمام سورتوں پر محیط ہے۔ حضرت مصنف علام نے اس میں صرف انہی الفاظ وغرائب کی تشریح وتوضیح پر توجہ دی ہے جو طالب علم کے لئے مشکل معلوم ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ کتاب درس نظامی کے نصاب تعلیم میں داخل ہے، شاہ صاحب نے اس احساس کے ساتھ اس کتاب کو مرتب کیا ہے کہ اگر طالب علم بنظر غائر اس کا مطالعہ کرلیں تو ان کے لئے قرآن فہمی کی راہ یقیناً آسان ہو جائے گی، حضرت شاہ صاحب کے گرانقدر رسائل وکتب میں ایک فیوض الحرمین ہے جو آپ کے مکاشفات آپ کے اور مشاہدات پر مبنی ہے، یہ تمام مشاہدات ومکاشفات اور حرمین شریفین کے قیام روضۂ اطہر پر حاضری کے دوران ہوئے ہیں۔ اس کتاب میں باطنی حقائق، کلامی مسائل اور

مبشرات ورویا بھی ہیں، اسی کتاب فیوض الحرمین میں حضرت شاہ صاحب نے ائمہ اربعہ کے فقہی مسالک کو برحق ہونے کا مشاہدہ فرمایا ہے۔ جس سے شاہ صاحب کی فقہی توسع پسندی اور وسعت نظری سامنے آتی ہے۔ فیوض الحرمین ۴۷ مشاہدات پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے مباحث بھی ہیں۔ فیوض الحرمین کا سب سے قدیم اردو ترجمہ ''سعادت کونین'' کے نام سے پایا جاتا ہے جسے سید ظہیر الدین احمد عرف سید احمد ولی اللہی نے مطبع احمدی مدرسہ عزیزی دہلی سے شائع کرایا تھا۔ پھر لوگوں کے پے در پے اصرار سے سید عبدالغنی جعفری ولی اللہی نواسہ و جانشین حضرت شاہ صاحب نے بے تاب پرنٹنگ ورکس چاہ رہٹ دہلی سے طبع کرایا، لیکن اس ترجمہ میں ترجمہ نگار کا نام درج نہیں ہے البتہ ترجمہ کے بیان و زبان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سب سے قدیم ترجمہ ہے۔ جس کے ایک کالم میں عربی عبارت اور دوسرے میں اردو ترجمہ ہے۔ اس کے ایک عرصہ کے بعد فیوض الحرمین کا دوسرا ترجمہ منظر عام پر آیا۔ جس کے ترجمہ نگار مولانا عابد الرحمن کاندھلوی صاحب ہیں۔ انہوں نے ایک طرف باعراب عربی عبارت دی ہے اور دوسری طرف اردو ترجمہ دیا ہے۔ یہ ترجمہ زبان و بیان کے اعتبار سے قدرے آسان ہے اور پرانے ترجمے سے ماخوذ ہے۔ میں نے اس مجموعہ میں اسی آخری ترجمہ کو شامل کیا ہے۔

پیش نظر مجموعہ میں السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم بھی شامل ہے جو حضرت شاہ صاحب کا ایک مختصر جامع رسالہ ہے جس میں تدوین علوم وفنون کی تاریخ منضبط کی گئی ہے اور فنون مختلفہ کی اصطلاحات وتعبیرات کی تشریح اور وضاحتیں کی گئی ہیں۔

یہ رسالہ عربی زبان میں ہے جس کے ترجمہ نگار مولانا ابو یحیی امام خاں مرحوم ہیں۔ اردو ترجمہ ۱۳۲۱ھ مطابق ۱۹۰۳ء میں مطبع احمدی مدرسہ عزیزی دہلی سے طبع ہوا تھا اور اس کے ناشر و طابع سید ظہیر الدین عرف سید احمد ولی اللہی مالک مطبع احمدی دہلی تھے۔

یہ قدیم مطبوعہ نسخہ میرے پیش نظر ہے جسکے ایک کالم میں عربی عبارت اور دوسرے میں اردو ترجمہ ہے۔ پھر یہ رسالہ حیدرآباد سندھ کے ماہنامہ الرحیم میں دو قسطوں جون ۱۹۶۴ء اور جولائی ۱۹۶۴ء میں چھپا لیکن ماہنامہ الرحیم میں صرف اس کا اردو ترجمہ شائع کیا گیا، عربی شامل نہیں ہے۔ میں نے ان دونوں نسخوں کے موازنہ اور تقابل سے رسالہ السر المکتوم کو مرتب و مدون کیا ہے

اوراس رسالہ کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر اسکو بھی مجموعہ میں شائع کیا ہے۔

اس گرانقدر مجموعہ رسائل میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا ایک شاہکار" رسالہ دانشمندی" بھی شامل ہے۔ یہ حضرت شاہ صاحب کا ایک غیر معمولی اہمیت کا حامل رسالہ ہے جس میں اصول تعلیم، نظریۂ تعلیم اور طریقہ تعلیم کی نشاندھی کی گئی ہے، جسے حضرت شاہ صاحب نے فن دانشمندی سے موسوم کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب فن دانشمندی کے متعلق لکھتے ہیں:

اس فقیر کے دل میں آیا کہ فن دانشمندی کے قواعد واصول مرتب کرے۔ اور اپنے زمانے والوں کو ان سے متعارف کرائے۔ اگر تم یہ پوچھو کہ دانشمندی سے میں کیا مراد لیتا ہوں تو دانش مندی سے میری مراد کتاب دانی ہے۔ اور اس کے تین درجے ہیں۔ اس کا ایک درجہ تو یہ ہے کہ کتاب کا مطالعہ ہو، اور اس کی حقیقت بدرجہ تحقیق حاصل کی جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ استاد کتاب کو پڑھائے اور اس کی حقیقت شاگردوں کو سمجھائے۔ اور اس کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ وہ اس کتاب پر شرح یا حاشیہ لکھے اور اس کی حقیقت کے انکشاف میں مبالغہ کرے۔

رسالہ دانشمندی ۱۳۲۱ھ مطابق ۱۹۰۳ء میں السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم کے ساتھ ہی مطبع احمدی دہلی سے طبع ہوا تھا۔ رسالہ دانشمندی کا قدیم مطبوعہ نسخہ میرے پیش نظر ہے جس کے ایک طرف فارسی عبارت اور دوسری طرف اردو ترجمہ ہے۔ مزید برآں رسالہ دانشمندی ماہنامہ الرحیم حیدرآباد سندھ دسمبر ۱۹۶۴ء کے شمارہ میں بھی طبع ہوا۔ میں نے ان دونوں نسخوں کو پیش نظر رکھ کر رسالہ دانشمندی کو مرتب و مدون کیا اور اس مجموعہ میں شامل کیا ہے۔

اس مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ جلد دوم میں شامل آخری رسالہ "وصیت نامہ" موسوم بہ المقالہ الوضیہ فی النصیحۃ والوصیۃ ہے۔ یہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا ایک اہم و پرمغز رسالہ ہے جسے حضرت شاہ صاحب نے التفہیمات الالٰہیہ جلد ثانی کا ایک حصہ بنایا ہے۔ پھر اس وصیت نامہ کا اردو ترجمہ ارمغان شاہ ولی اللہ مطبوعہ سندھ ساگر اکادمی لاہور میں چھپا تھا جسکے فاضل مرتب پروفیسر محمد سرور مرحوم سابق استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی تھے۔ اس رسالہ میں حضرت شاہ صاحب کی آٹھ وصیتیں ہیں جو نہایت موثر و کارآمد ہیں۔ ان میں سے ساتویں وصیت کے چند کلمات ملاحظہ فرمائیں:

''ہم عربی ہیں۔ ہمارے آباواجداد ہندوستانی شہروں میں مسافروں کی حیثیت سے آئے۔ ہمارے لئے ہمارا عربی النسب اور عربی اللسان ہونا باعث فخر ہے۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں ہمیں سید اوّلین وآخرین، افضل الانبیاوالمرسلین، فخر موجودات علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والتسلیمات سے نزدیک کرتی ہیں۔ اس عظیم نعمت کا شکریوں ادا کیا جائے کہ ہم بقدر امکان عربوں کی عادات ورسوم کو، جن میں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اور آپؐ نے نشوونما پائی، ہاتھ سے نہ جانے دیں اور عجم کی رسوم اور ہنود کی عادات کو اپنے اندر سرایت نہ ہونے دیں۔

بغوی نے ابوعثمان النہدی سے روایت کی ہے کہ ہمارے پاس عمرؓ بن خطاب کی طرف سے ایک خط آیا۔ ہم اس وقت عتبہ بن مرقد کے ساتھ آذربائیجان میں تھے۔ (خط کے عربی متن کو نقل کرنے کے بعد شاہ صاحب اس کا فارسی ترجمہ کرتے ہیں) لکھتے ہیں، یعنی جب عرب جہاد کرنے کے لئے سرزمین عجم میں مختلف اطراف میں پھیلے تو حضرت عمرؓ ڈرے کہ عرب کہیں عجمیوں کی رسمیں اختیار نہ کرلیں اور عربوں کی رسمیں نہ چھوڑ دیں۔ اس لئے انھوں نے اپنے خط میں لکھا کہ وہ تہ بند باندھیں، چادریں اوڑھیں، جوتے (نعل) پہنیں۔ موزے ترک کردیں، شلواریں چھوڑ دیں۔ اپنے دادا اسماعیل کا لباس اپنے لئے لازم کریں۔ اپنے آپ کو نازونعم اور ٹھاٹ باٹھ اور عجمیوں کے طرز رہائش سے دور رکھیں، دھوپ میں بیٹھنا اپنے لئے لازم ٹھہرائیں۔ بے شک دھوپ عربوں کے لئے حمام ہے۔ بنومعد کی رسمیں اختیار کریں، سخت لباس پہنیں، مشقت کی زندگی گزاریں۔، پرانے کپڑے پہننے کی عادت ڈالیں، اونٹوں کو پکڑیں اور انھیں رام کریں، چھلانگ مار کر گھوڑوں پر سوار ہوں اور نشانوں پر تیراندازی کریں۔

ہنود کی بری عادتوں میں سے ایک عادت یہ ہے کہ جب کسی عورت کا شوہر مرجائے تو وہ اجازت نہیں دیتے کہ وہ عورت کسی اور مرد سے شادی کرے، یہ عادت سرے سے عرب میں نہ تھی، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے، نہ آپ کے زمانے میں اور نہ آپ کے بعد۔ خدا تعالیٰ اس شخص پر اپنی رحمت نازل کرے جو اس بری عادت کو ختم کرے۔ اگر اس کو تمام لوگوں سے دور کرنا ممکن نہ ہو تو خود اپنی جماعت میں نکاح بیوگان کی اس عربوں کی عادت کو رائج کرنا چاہئے۔ اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو بیوگان کا نکاح نہ کرنے کی اس عادت کو برا سمجھے اور دل سے اس کا مخالف ہو کیونکہ

نہی عن المنکر کا سب سے ادنیٰ درجہ یہی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی مختلف و منتشر کتب و رسائل کو ''کلیات'' کی صورت میں ترتیب و تدوین اور تقدیم وضروری حواشی کے ساتھ شائع کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے تاکہ یہ عظیم سرمایہ محفوظ ہو سکے۔

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ نے اس جہت پر خصوصی توجہ مرکوز کیا ہے اور اس کے اشاعتی منصوبوں میں یہ کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔

اسی عظیم مقصد وہدف کے تحت اس سے قبل تصوف وسلوک سے متعلق حضرت شاہ صاحب کے مختلف رسائل وکتب کو ''مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ جلد اوّل'' کے نام سے مرتب کیا گیا تھا۔ جسکی اشاعت ہو چکی ہے۔ اب یہ مذکورہ بالا رسائل وکتب جو تاریخ فقہ، اجتہاد وتقلید، تفسیر، اصول تفسیر، تاریخ علم وفن، نظریہ تعلیم اور وصایا کے موضوعات پر ہیں، الحمد للہ اب ان مختلف رسائل وکتب پر مشتمل یہ اہم مجموعہ طبع ہو رہا ہے۔

مجھے یقین ہے کہ اس مجموعہ رسائل کی اشاعت وترویج سے فقہ وتفسیر اور دوسرے علوم وفنون کے مختلف نئے زاویئے اور مخفی گوشے امت وملّت کے سامنے آئیں گے۔

اس ''مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ جلد دوم'' کی اشاعت میں قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا تعاون حاصل رہا ہے۔ جس کے لیئے میں ڈاکٹر خواجہ اکرام الدین ڈائریکٹر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا شکر گزار ہوں۔ اسی طرح اپنے دوست مولانا عقیدت اللہ قاسمی کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ بھی اس مجموعہ کی ترتیب میں گاہ بگاہ اپنے مشوروں سے نوازتے ہیں۔ آخیر میں محترمہ مسرت جہاں صاحبہ کا بھی بے حد ممنون ومشکور ہوں کہ اس مجموعہ رسائل کی اشاعت میں بھر پور دلچسپی لیتی ہیں اور ممکنہ تعاون کرتی ہیں۔ یہ دلّی والی ہیں انہیں حضرت شاہ صاحب کی تعلیمات سے خصوصی طور پر دلچسپی رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں صحت وعافیت سے رکھے۔

عطاء الرحمٰن قاسمی

چیرمین

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ

عقد الجید
فی احکام الاجتہاد والتقلید

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

ترجمہ

ڈاکٹر محمد میاں صدیقی

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تمام تعریفیں اس اللہ رحمٰن ورحیم کے لیے ہیں جس نے ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب اور عجم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تاکہ ان کی ذاتِ بابرکات سے لوگ جہالت اور گمراہی کی تاریکیوں میں روشنی حاصل کریں، جن افراد کو اللہ جل جلالہ نے بلند ہمتیں عطا کی ہیں اور توفیق سے ہم کنار کیا ہے وہ حضرت محمد ﷺ کی پیروی کر کے بلند مقامات پر فائز ہوں، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ جل جلالہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ وحدہ لاشریک ہے اور اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ جل جلالہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، ان کے بعد قیامت تک کوئی نبی آنے والا نہیں، نبیوں اور رسولوں کا سلسلہ ان کی ذاتِ اقدس پر ختم ہو گیا۔

اللہ جل جلالہ کی حمد وثنا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح وستائش کے بعد اللہ جل جلالہ کا یہ کمزور بندہ، جو ہر لحظہ اس کی رحمتوں کا محتاج وطلب گار ہے، ولی اللہ بن عبدالرحیم کہتا ہے، اللہ جل جلالہ اسے ایسی باتوں سے محفوظ رکھے جو اس کے لیے مناسب نہ ہوں اور اس کے دل اور اعمال، افعال کو صحت اور سلامتی عطا فرمائے، یہ ایک رسالہ، جو میں ہدیۂ قارئین کر رہا ہوں اس کا نام میں نے ''عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید'' تجویز کیا ہے۔

بعض دوستوں نے اجتہاد وتقلید کے بارے میں مجھ سے سوالات کیے اور بعض اہم مسائل کی وضاحت چاہی، ان کے سوالات اور اس اہم موضوع پر تشریح مسائل کی طلب نے مجھے اس تحریر کے لکھنے پر آمادہ کیا۔

باب:۱

اجتہاد کی حقیقت،شرائط واقسام

علماء کے کلام سے اجتہاد کی جو حقیقت سمجھی گئی وہ یہ ہے کہ شریعت کے فروعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے سمجھنے کے لیے مقدور بھر کوشش کرنا،ان تفصیلی دلائل کا مآخذ چار چیزیں ہیں۔

(۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) اجماع (۴) قیاس (۱)

اس تعریف سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ اجتہاد اس سے عام ہے کہ وہ اس حکم کے معلوم کرنے میں مقدور بھر کوشش کرنا ہو جس میں پچھلے علماء کاوش کر چکے ہیں یا اس حکم کے علاوہ کسی اور حکم کے معلوم کرنے میں کوشش کرنا مقصود ہو، مجتہد اپنے اس اجتہاد میں پچھلے علماء کے موافق ہو یا مخالف، نیز اس سے بھی عام ہے کہ یہ اجتہاد کسی دوسرے کی مدد سے کیا گیا ہو، مثلاً کسی نے مسائل کی صورتوں کی نشان دہی کر دی ہو اور احکام کے مآخذ ومصادر پر تفصیلی دلائل سے اشارہ کر دیا گیا ہو یا یہ اجتہاد کسی دوسرے کی مدد سے کیا گیا ہو۔

اس صورت حال کے پیش نظر کسی ایسے عالم کے بارے میں جو اکثر مسائل میں اپنے امام سے مطابقت رکھتا ہو اور اس کے ساتھ ہر کسی کی دلیل سے بھی واقف ہو اور ان دلائل پر اسے یقین کامل بھی ہو اور جس کام کی انجام دہی میں وہ مصروف ہے اس پر وہ پوری دسترس بھی رکھتا ہو، یہ سمجھتا ہے کہ اس دور میں مجتہد کا وجود نہیں ہے وہ ایک غلط اور بے بنیاد نظریہ قائم کرنے کا مرتکب ہوتا ہے (۲)

شرائط اجتہاد

اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ جن مسائل میں اجتہاد کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ ان مسائل کے بارے میں قرآن وسنت میں جو کچھ ہے اس سے پوری طرح واقف ہو، یہ بھی جانتا ہو کہ کن مسائل میں اجماع منعقد ہو چکا ہے، قیاس صحیح کی کیا شرائط ہیں یہ بھی اسے معلوم ہو، کن اصول اور مقدمات کو جوڑ کر اور ترتیب دے کر اجتہاد کیا جا سکتا ہے، وہ اس سے بھی بے خبر نہ ہو، عربی زبان پر کامل دسترس رکھتا ہو۔ قرآن میں ناسخ ومنسوخ کا بھی علم ہو، راویوں کے حالات سے بھی باخبر ہو۔ البتہ اجتہاد میں علم الکلام اور فقہ کی ضرورت نہیں۔ (۳)

غزالی (۴) کہتے ہیں کہ:

''ہمارے زمانے میں اجتہاد، فقہ میں مہارت اور گہرے شغف کے بغیر ممکن نہیں''۔

مسائل کو صحیح طور پر سمجھنے کا یہی ایک طریقہ ہے مگر صحابہؓ کے زمانے میں صورت حال اس سے مختلف تھی۔

میں کہتا ہوں: غزالی کی مراد یہ ہے کہ اجتہاد مطلق منتسب اس وقت مکمل ہوتا ہے جب مجتہد مستقل کی تصریحات سے ہر منتسب کو واقفیت حاصل ہو، جیسا کہ مجتہد مستقل کے لیے صحابہؓ، تابعین اور تبع تابعین کے کلام سے ابواب فقہ میں واقفیت ضروری ہے، اجتہاد کی یہ مذکورہ بالا شرائط اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں۔

اس موقع پر بغویؒ (۵) کی رائے نقل کر دینے میں بھی کوئی حرج نہیں، وہ کہتے ہیں ''مجتہد وہ ہے جو پانچ علوم کا جامع وماہر ہو۔

(۱) کتاب اللہ کا وسیع علم

(۲) سنت رسول اللہ کا وسیع علم

(۳) علمائے سلف نے جو کچھ لکھا اس سے آگہی جو بخوبی جانتا ہو کہ علمائے سلف نے کس مسئلہ میں اتفاق کیا ہے اور کس مسئلے میں ان کی آراء مختلف ہیں۔

(۴) قیاس کے طریقۂ کار کو جانتا ہو اور یہ کہ قیاس، قرآن وسنت سے کسی مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کا ایک طریقہ ہے، اس صورت میں جب مجتہد کو مطلوبہ حکم نہ قرآن وسنت کے نصوص میں

ملے اور نہ اس کے بارے میں کوئی اجماع منعقد ہوا ہو۔

(۵) عربی لغت میں مہارت۔

(ان علوم پنج گانہ کو کیسے حاصل کیا جائے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے)

مجتہد کے لیے قرآن حکیم کے علوم میں سے ان علوم کا جاننا ضروری ہے، ناسخ ومنسوخ، مجمل ومفسر، عام وخاص، محکم ومتشابہ، نیز یہ جاننا ضروری ہے کہ صحیح، ضعیف، مسند اور مرسل کی تعریفات کیا ہیں اور ان کے درمیان کیا فرق ہے۔

حدیث کو قرآن کے ساتھ اور قرآن کو حدیث کے ساتھ تطبیق دینے کی کیا صورت ہے؟ ضروری ہے کہ مجتہد یہ بھی جانتا ہو کہ وہ اگر کوئی ایسی حدیث جس کا ظاہری مفہوم قرآن کے مطابق نہیں ہے تو یہ کھوج لگائے اور اس حقیقت تک پہنچے کہ اس حدیث کی قرآن کے ساتھ مطابقت کس طرح ممکن ہے؟ کیونکہ حدیث قرآن کی توضیح وتشریح ہے، وہ قرآن کے مخالف نہیں ہو سکتی۔

ہاں یہ بات ہے کہ مجتہد کے لیے صرف ان احادیث کا جاننا ضروری ہے جن کا تعلق شرعی احکام سے ہے، ان احادیث کا علم ضروری نہیں جو قصص، واقعات اور وعظ ونصیحت پر مشتمل ہیں۔

اسی طرح عربی لغت کا بھی اس حد تک جاننا ضروری ہے جس کے سبب قرآن وسنت میں وارد احکام ومسائل کا علم ہو سکے، پورے عربی لغت کا احاطہ ضروری نہیں ہے!

بہتر یہ ہے کہ عربی زبان میں اتنی مہارت حاصل کرے کہ اس کے معانی ومطالب اور مدلول کو بخوبی سمجھ سکے، وہ اس بات سے آگاہ ہو کہ سیاق وسباق کی مناسبت سے فلاں لفظ اور جملے کے فلاں مقام پر یہ معنی ہیں۔(۶)

عربی زبان پر اس حد تک عبور اس لیے ضروری ہے کہ شریعت عربی زبان میں نازل ہوئی ہے۔(خواہ وہ قرآن کی صورت میں ہو یا حدیث کی شکل میں) جو شخص عربی زبان سے پوری طرح واقف نہ ہوگا وہ شارع علیہ السلام کے مقصود کو نہیں پہچان سکے گا۔

صحابہؓ اور تابعینؒ کے ان اقوال وآراء کا علم ضروری ہے جو ان سے احکام کے بارے میں منقول ہیں۔(۷)

مختلف مسائل کے بارے میں (قدیم) فقہاء نے جو فتوے دیئے ہیں۔ ان کا جاننا بھی

ضروری ہے تاکہ اس کی کوئی رائے اور فیصلہ اسلاف کے فتاوی اور فیصلوں کے خلاف نہ ہو کیوں کہ کہ اگر ایسا ہو تو اسلاف کے اجماع کے خلاف ایک نئی رائے دینے کا مرتکب ہوگا۔

جب ان مذکورہ پانچ علوم میں مہارت حاصل کرے گا تو پھر مجتہد کہلائے گا، لیکن ان علوم میں مہارت اس حد تک ضروری نہیں کہ ان کا کوئی جزاور معمولی حصہ بھی اس کے علم سے خارج نہ ہو، البتہ اگر ان پانچ علوم میں سے کسی ایک علم سے کلی طور پر ناواقف ہو تو پھر اس کے لیے تقلید کا راستہ اختیار کرنا ہی بہتر ہے، اگرچہ وہ شخص ائمہ سلف میں سے کسی ایک کے فقہی مسلک پر مکمل عبور رکھتا ہو۔ ایسے شخص کے لیے عہدۂ قضا کو قبول کرنا اور مفتی کے منصب پر فائز ہونا جائز نہیں ہے۔ (۸)

جو شخص ان پانچ علوم کا جامع ہو، نفسانی خواہشات اور بدعات سے اپنے آپ کو بچاتا ہو، تقوی اور پاکیزگی اس کا شعار ہو، کبیرہ گناہوں سے دور رہتا ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرتا ہو، وہ قاضی بھی بن سکتا ہے اور مسائل شریعت میں اس کے لیے اجتہاد بھی جائز ہوگا، اور جو شخص ان شرائط کا جامع نہ ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ پیش آمدہ واقعات وحوادث میں سے کسی ایک امام مجتہد کی تقلید کرے۔ (بغویؒ)

اقسام مجتہد

رافعی (۹) اور نوویؒ (۱۰) وغیرہ نے وضاحت کی ہے کہ مجتہد مطلق کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) مجتہد مستقل (۱۱) (۲) مجتہد منتسب (۱۲)

ان علماء کے کلام سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ مجتہد مستقل تین امور میں دوسرے مجتہدین سے ممتاز ہوتا ہے۔

الف. وہ اصول میں تصرف اور تبدیلی کرتا ہے جن پر اس کے اجتہاد کی بنیاد ہوتی ہے۔

ب: جن مسائل کا حکم پہلے معلوم کیا جاچکا ہے ان کی تہہ تک پہنچنے کے لیے ان آیات، احادیث اور آثار کی تلاش وجستجو میں ممکنہ حد تک اپنی قوت وصلاحیت صرف کرتا ہے جن پر اس حکم کی بنیاد ہے، متعارض دلائل میں سے کسی ایک کو اختیار کرکے اس کے راجح معانی بیان کرتا ہے اور ان دلائل کی مدد سے احکام کے مآخذ ومصادر سے آگہی حاصل کرتا ہے، اللہ زیادہ بہتر جانتا ہے لیکن

ہمارا گمان ہے کہ یہ بات امام شافعیؒ (۱۳) کے علم کا دو تہائی حصہ ہے۔

ج: ان دلائل کی مدد سے ان مسائل میں گفتگو کرنا جن کا ابھی تک کوئی حکم دریافت نہیں کیا جا سکا۔

مجتہد منتسب وہ ہے کہ جو اپنے استاذ و امام کے اصول کو برقرار رکھ کر عموماً دلائل کی تلاش اور ماخذ تک رسائی حاصل کرنے کے لیے اس کے اقوال و آراء سے مدد لے اور اس کے ساتھ ان دلائل پر کامل یقین رکھتا ہو جن کو اس کے شیخ نے مسائل کا حکم معلوم کرنے کے لیے بنیاد بنایا ہو، وہ خود بھی ان دلائل کی مدد سے مسائل کے احکام معلوم کرنے کی قدرت رکھتا ہو خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ۔

جاننا چاہیے کہ مذکورہ بالا امور صرف مجتہد مطلق میں شرط ہیں اور جو مجتہد منتسب سے کم درجہ رکھتا ہو وہ مجتہد فی المذہب کہلاتا ہے، جن مسائل میں اس کے امام کی رائے وضاحت کے ساتھ مذکور ہو اس میں اپنے امام کی تقلید کرتا ہے لیکن تقلید کے باوجود امام کے مقررہ اصول وقواعد اور اس کے مسلک کی بنیاد سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ایسا کوئی مسئلہ سامنے آتا ہے جس میں امام کی کوئی واضح رائے موجود نہیں تو یہ مجتہد فی المذہب اپنے امام کے اقوال و آراء کی روشنی میں اسی کے طریقے پر اجتہاد کر کے مسئلہ کا حکم معلوم کر لیتا ہے۔

مجتہد فی المذہب سے کم درجہ مجتہد فی الفتویٰ کا ہوتا ہے، یہ اپنے امام کے مذہب (مسلک) سے پوری طرح واقف ہوتا ہے اور اس بات پر قادر ہوتا ہے کہ امام کے ایک قول کو اس کے دوسرے قول پر اور اس کے اصحاب کی ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دے سکے، حق کیا ہے؟ اسے اللہ جل جلالہ ہی زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔

باب (۱)

حواشی وحوالہ جات

الکتاب:

امام ابوالحسن علی بن محمد حسن بزدویؒ (م:۴۸۲ھ) نے کتاب اللہ کی حسب ذیل تعریف کی ہے۔اما الکتاب فالقرآن المنزل علی رسول اللہ المکتوب فی المصاحف والمنقول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقلاً متواترا بلا شبھۃ. (بہرحال الکتاب، اس سے مراد وہ قرآن ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا،صحیفوں میں لکھا ہوا ہے،کسی شک وشبہ کے بغیر نقل متواتر کے ذریعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے)۔ (اصول بزدوی)

السنۃ:

لغت میں سنت اس راستے یا طریقے کو کہتے ہیں جس پر لوگ پابندی کے ساتھ چلتے ہوں۔ لفظ سنت کی نسبت جب کسی انسان کی طرف کی جاتی ہے تو اس سے مراد وہ طریقہ ہوتا ہے جس کو وہ تمام افعال میں جو اس سے صادر ہوں،لازم سمجھتا ہو اور ان کو ہمیشگی کے ساتھ کرتا ہو،اس کا تعلق خواہ ان کاموں سے ہو جن کے سبب اس کی تعریف کی جائے یا ان کاموں سے ہو جن کی وجہ سے اس کی برائی کی جائے۔

علمائے اصول کی اصطلاح میں سنت سے مراد قرآن حکیم کے علاوہ وہ قول،فعل یا سکوت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوا ہو،سکوت یا تقریر کا مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے سامنے اور ان کی موجودگی میں صحابہ رضی اللہ عنہ نے کوئی کام کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر خاموشی اختیار فرمائی یا اس کی تعریف کی اور اس کام کو اچھا سمجھا،اس اعتبار سے سنت مآخذ احکام میں سے ایک مآخذ اور تشریح احکام کے سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ ہے۔ ابن حزمؒ (م:۴۵۶ھ) نے سنت کی تعریف یوں کی ہے:

> ”کسی قول یا عمل کو ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راوی سے نقل کرتے ہوئے نبی علیہ السلام تک پہنچائے اور اس کی نسبت نبی علیہ السلام کی طرف کرلے اور نقل کرنے

والے کے درمیان اور نبی علیہ السلام کے درمیان کوئی فصل نہ ہو۔'' (یعنی روایت کا تسلسل ٹوٹنے نہ پائے)

(ارشاد الفحول۔ محمد بن علی بن محمد شوکانی (م:۱۲۵۵ھ) الاحکام فی اصول الاحکام۔ علی بن محمد بن حزمؒ (م:۴۵۶)۔۱:۲۳، الفقہ الاسلامی۔ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ ص:۲۴)

اجماع:

لغت کی رو سے اجماع کے دو معنی اور دو صورتیں ہیں۔ اول: کسی چیز کا ارادہ کرنا اور اس پر پختگی کے ساتھ جم جانا، دوسرے معنی اتفاق کے ہیں، فقہاء کی اصطلاح میں اجماع کسی معاملے میں اہل حل وعقد کے اتفاق کو کہتے ہیں، اصول کی کتابوں میں اجماع کی یہ تعریف کی گئی ہے۔

الاجماع هو اتفاق المجتهدين من الامة الاسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

(اجماع سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کسی خاص زمانے میں امت مسلمہ کے مجتہدین کا کسی شرعی حکم پر متفق ہو جانا ہے)

ارشاد الفحول۔ شوکانی ص:۶۳، الاحکام فی اصول الاحکام۔ ابوالحسن سیف الدین علی بن محمد آمدی (م:۶۳۱ھ۔۱:۲۸۰، ۲۸۱)۔

قیاس

لغت میں ایک چیز کو دوسری چیز سے ناپنے یا مقدار معلوم کرنے کو کہتے ہیں۔ علمائے اصول کی اصطلاح میں قیاس کی تعریف یہ ہے:

''جس مسئلہ کے بارے میں قرآن یا سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہو، اس کو کسی دوسرے حکم کے ساتھ جو قرآن یا سنت میں موجود ہو، علت میں مشترک ہونے کے سبب ملانے کو قیاس کہتے ہیں۔'' (ارشاد الفحول، شوکانی، ص:۱۷۴)

۲) کوئی وقت اور کوئی زمانہ اجتہاد سے خالی نہیں۔ ہر زمانے میں اجتہاد لازم ہے، کیونکہ ہر آن اور ہر لحظہ ایسے واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں اور ایسی جزئیات پیش آتی رہتی ہیں جن کا حکم صراحتاً کتاب وسنت میں موجود نہیں ہوتا، ان کا حکم معلوم کرنے کے لیے اجتہاد کے سوا کوئی ذریعہ

نہیں۔اجتہاد اپنی تمام شرائط کے ساتھ قیامت تک باقی رہے گا۔اجتہاد کو کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص ومحدود کرنا اسلامی شریعت کی ابدیت کا انکار کرنے کے مترادف ہے،شوکانی ،بعض علماء کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:

''اگر کسی زمانے میں ایک ہی مجتہد ہے تو اس پر اجتہاد کرنا فرض عین ہے تاکہ پیش آمدہ جزئی مسائل کے احکام معلوم کر کے لوگوں کی رہنمائی کرتا رہے اور اگر اس دور میں ایک سے زائد مجتہدین موجود ہوں تو ان پر اجتہاد فرض کفایہ ہوگا،اگر کوئی بھی اجتہاد نہیں کرے گا تو سب گناہگار اور تارک فرض ہوں گے۔'' (ارشاد الفحول ص:۲۵۱)

۳)علماء ،فقہاء اور خود مجتہدین نے اجتہاد کی جو شرائط بیان کی ہیں وہ کم از کم چھ ہیں:

(۱)عربی زبان میں مہارت۔(۲)قرآنی علوم کا وسیع علم۔(۳) سنت کا علم۔(۴)اصول فقہ کا علم۔(۵)مواقع اجماع کا علم۔(۶)مقاصد شریعت کا علم۔

ناچیز راقم (محمد میاں صدیقی) کہتا ہے کہ علماء اور فقہاء کی محولہ بالا شرائط کے علاوہ فطری استعداد اور صلاحیت کا ہونا بھی ضروری ہے بلکہ یہ شرط اول ہے،آدمی میں اگر فطری صلاحیت نہ ہو تو باہر کی تعلیم وتعلم سے کچھ بھی نہیں ہوتا،نبی علیہ السلام سے فیض صحبت تو بہت سوں نے اٹھایا مگر ہر آدمی ابوبکرؓ،عمرؓ،عثمانؓ،علیؓ،ابن مسعودؓ،ابن عباسؓ اور معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم) نہ بن سکا۔

آمدیؒ نے ایک اور شرط بیان کی اور اسے سب شرائط پر مقدم رکھا۔وہ کہتے ہیں کہ:

''مجتہد کے لیے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ اللہ پر،اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اور یوم آخرت پر پختہ یقین رکھتا ہو۔'' (احکام:۴،۲۲۰)

۴)محمد بن محمد الغزالیؒ۔(متوفی:۵۰۵ھ)

۵)ابومحمد حسین بن مسعود بن محمد الفراء البغویؒ۔(متوفی:۵۱۶ھ)

۶)لغت کی رو سے ایک لفظ کے ایک یا دو معانی ہوتے ہیں لیکن سیاق وسباق کی تبدیلی سے معنی بدل جاتے ہیں بلکہ گفتگو میں لہجہ کی تبدیلی سے بھی معنی مختلف ہو جاتے ہیں۔لفظ ''دین'' یا ''الدین'' قرآن حکیم میں مختلف مقامات پر آیا ہے اور مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔

''ولی'' ۴۵ جگہ آیا ہے۔ کہیں اضافت کے بغیر اور کہیں اضافت کے ساتھ، سیاق وسباق کی تبدیلی سے مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے اور قرآن حکیم کے فاضل مترجمین نے اس کی رعایت کی ہے، یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر جگہ اس کا ایک ہی ترجمہ کیا جائے، اس لیے ضروری ہے کہ اجتہاد کرنے والا زبان کے اسلوب اور اس کی باریکیوں سے پوری طرح واقف ہو۔

۷) صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جس نے ایمان کی حالت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا ہو اور وہ ایمان کی حالت میں فوت ہوا ہو۔ تابعی اس شخص کو کہتے ہیں کہ جو ایمان کی حالت میں کسی صحابی سے ملا ہو اور ایمان ہی کی حالت میں مرا ہو۔

۸) امام ابوحنیفہؒ نے تدوین فقہ اسلامی کے لیے جو چالیس ارکان پر مشتمل مجلس بنائی تھی اس کے بارے میں ان کا تجزیہ تھا کہ:

''میں نے اپنی مجلس فقہ کے لیے جن افراد کا انتخاب کیا ہے ان میں اٹھائیس اس درجے کے ہیں کہ قاضی کے منصب پر فائز ہو سکتے ہیں اور چھ افراد ایسے ہیں جو فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں۔''

صدیوں تک مفتی کا یہی معیار قائم رہا جس شخص میں اجتہاد کی اہلیت نہیں ہوتی تھی وہ نہ مفتی بن سکتا اور نہ قاضی کے منصب پر فائز ہو سکتا تھا، اسی معیار کے پیش نظر شاہ ولی اللہؒ نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ان پانچ علوم میں مہارت نہ رکھتا ہو جو مجتہد کے لیے ضروری ہے تو اس کے لیے مسند افتاء پر بیٹھنا جائز نہیں ہے۔

آج کے ماحول میں یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اب تو صورت حال یہ ہے کہ جو آدمی مذکور پنجگانہ علوم میں سے کسی ایک میں بھی مہارت نہ رکھتا ہو وہ بھی گزشتہ دو ڈھائی سو سال کے فتاویٰ کو سامنے رکھ کر فتوے دینا شروع کر دیتا ہے، علوم القرآن اور علوم الحدیث تو درکنار اسے قدیم فقہاء کے اقوال اور فقہی آراء کا بھی علم نہیں ہوتا۔

گزشتہ سو سال میں برصغیر میں جو فتاویٰ مرتب ہوئے ان سب کے بنیادی مصادر فتاویٰ شامی، فتاویٰ عالمگیری اور درمختار ہیں، قرآن، سنت اور قدیم فقہاء کی آراء کے حوالے ان میں شاذ

ونادر ہی نظر آتے ہیں۔

۹) ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد بن عبدالکریمؒ۔ (۶۲۳ھ) فقیہ، شافعی المسلک۔

۱۰) ابوزکریا محی الدین یحییٰ بن شرف نوویؒ، (متوفی: ۶۷۲ھ) محدث، فقیہ۔

۱۱) مجتہد مستقل اس کو کہتے ہیں کہ جو ان اصول وکلیات یعنی اجتہادی مآخذ ومصادر میں رد وبدل اور تصرف کا اختیار رکھتا ہو جن پر احکام ومسائل کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔

۱۲) مجتہد منتسب وہ ہے جو کسی تصرف کے بغیر، مقررہ اصول وکلیات کو تسلیم کرتا ہو اور مسائل کے استخراج واستنباط میں انہی سے کام لیتا ہو، لیکن مسائل کے حل کرنے میں جس امام کے مقرر کردہ اصول سے زیادہ کام لیتا ہو اس کی طرف اس کی نسبت ہوتی ہے۔

یہ مجتہد بعض مسائل میں اپنے امام سے اختلاف بھی کرتا ہے لیکن اصول میں اتفاق کی وجہ سے اپنے امام کے دائرے میں سمجھا جاتا ہے۔

۱۳) امام محمد بن ادریس الشافعیؒ۔ امام مالکؒ بن انس (م: ۱۷۹ھ) کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ مجتہد مطلق کا درجہ پایا، ۱۵۰ ہجری میں پیدا ہوئے، ۲۰۴ ہجری میں وفات پائی۔

باب ۲:

اختلاف مجتہدین، اسباب وعلل

جن فروعی مسائل میں کوئی قطعی حکم نہ ہو، اس میں اگر دو مجتہد مختلف ہو جائیں اور کسی ایک رائے پر دونوں متفق نہ ہوں تو اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ دونوں کو صحت اور صواب پر مانا جائے یا ان میں سے ایک کو۔

ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر، ابو یوسف، محمد بن حسن اور ابن شریح (رحمہم اللہ) (۱) کی رائے ہے کہ دونوں مجتہد حق پر ہیں اور صواب کو پانے والے ہیں۔ اشاعرہ (۲) کے جمہور متکلمین اور معتزلہ (۳) کی یہ رائے ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں وضاحت کے ساتھ نقل کی گئی ہے کہ اختلاف آراء کے باوجود دونوں مجتہد حق پر تصور کیے جائیں گے، ائمہ اربعہ (ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ) اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دونوں مجتہدین میں سے ایک حق کو پانے والا ہے اور ایک حق کو نہ پانے والا۔

ابن سمعانی (۴) کتاب ''قواطع'' میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ اختلاف آراء کی صورت میں ایک مجتہد حق پر سمجھا جائے گا۔

بیضاویؒ ''منہاج الاصول'' (۵) میں کہتے ہیں کہ:

''مجتہدین کے حق پر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اختلاف، اس اختلاف کی بنیاد پر ہے کہ ہر مسئلہ میں ایک ایسا حکم معین ہوتا ہے جس پر کوئی قطعی یا ظنی دلیل موجود ہوتی ہے اور پسندیدہ رائے وہی ہے جو مستند طریقے سے امام شافعیؒ سے نقل کی

گئی ہے کہ ہر واقعے میں ایک معین حکم ہوتا ہے، جس کے لیے کوئی نہ کوئی قرینہ اور علامت موجود ہوتی ہے۔ جس نے اس علامت کو پہچان لیا، اس نے حق کو پالیا اور جو اس علامت اور قرینے کو نہ پہچان سکا وہ غلطی کا مرتکب ہوا۔ اس لیے کہ دلائل اجتہاد سے مقدم ہیں۔ اجتہاد، دلائل کی تلاش وجستجو ہی کا نام ہے اور دلالت، حکم سے مؤخر ہے۔ تو اگر ایک ہی مسئلے میں دو اجتہاد جمع ہو جائیں تو یہ دو نقیضوں کا اجتماع ہوگا (اور یہ محال ہے)۔''

ایک ہی مسئلہ میں کیے جانے والے دونوں اجتہادوں کو درست ماننا اس لیے بھی ممکن نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''جو مجتہد حق کو پالے اس کے لیے دو اجر ہیں اور جو اس غلطی کا مرتکب ہو اس کے لیے ایک اجر ہے''

اس رائے اور موقف پر ایک اعتراض کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جب ہر مسئلے کا ایک معین حکم ہے تو اس حکم کے خلاف دوسرا حکم لگانے والا، اللہ کی طرف نازل کیے جانے والے حکم کے خلاف ایک حکم معین کرنے کا مرتکب قرار پائے گا اور یہ فسق ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''جو اللہ کے نازل کیے ہوئے حکموں کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا وہ فاسق ہے۔''(۶)

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والے نے اگرچہ غلطی کی مگر اپنی کوشش اور خیال کے مطابق صحیح حکم تلاش کیا، قطع نظر اس سے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق نہیں ہے۔

ایک اعتراض یہ کیا گیا کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ ہر مجتہد کا اجتہاد حق وصواب پر مبنی ہے تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مخالف کو حاکم مقرر کرنا درست نہیں ہوگا، انھوں نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کو حاکم مقرر کیا تھا۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس کو منصب سونپنا اور حاکم بنانا درست نہیں جس کا باطل پر ہونا اور واضح اور ظاہر ہو، اور جو مجتہد غلطی کا مرتکب ہوتا ہے وہ باطل پر نہیں ہوتا۔ (بیضاویؒ)

جواب مصنف:

بیضاویؒ کا کہنا ہے کہ ہر مسئلہ کا ایک معین حکم ہوتا ہے، بے دلیل بات اور دعویٰ ہے اور ایک

ایسی چیز پر حکم لگانا ہے جو فی الواقع موجود ہی نہیں ہے۔

نیز انھوں نے امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا ہے کہ "ہر واقعہ کے لیے ایک معین حکم ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر واقعہ کے بارے میں ایک رائے ایسی ہوتی ہے جو اصول اور اجتہاد کے قواعد وضوابط سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے، اجتہاد کے لیے کیے جانے والے دلائل اس بات کی واضح نشان دہی کرتے ہیں کہ (یہ رائے اصول اجتہاد کے زیادہ مطابق ہے) جو ان تمام امور کی تہ تک پہنچ گیا، اس نے حق کو پالیا اور جو ان امور کی تہ تک نہ پہنچ سکا، وہ غلطی کا مرتکب ہوا لیکن خطا اور غلطی کے باوجود یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ گنہگار رہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "الام" (۷) کے آغاز میں کہا ہے کہ:

> "جب ایک عالم دوسرے عالم سے کہے کہ تم نے غلطی کی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اس راستے پر نہیں چل سکے جس پر چلنا علماء کی شان کے مطابق تھا اور تمہیں اس راستے پر چلنا چاہیے تھا"۔

امام شافعیؒ نے اس مسئلہ کو "الام" میں بہت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس کی متعدد مثالیں بھی دی ہیں۔

امام شافعیؒ نے جو کہا ہے کہ اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اگر کسی امر اور واقعہ کے بارے میں خبر واحد موجود ہو (۸) اور مجتہد کی اس تک رسائی ہو جائے تو وہ حق کو پا لینے والا سمجھا جائے گا اور جو خبر واحد کو نہ پا سکے وہ غلطی کا مرتکب کہلائے گا۔

امام شافعیؒ نے اس بات کو بھی "الام" میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

بیضاویؒ کہتے ہیں کہ: دلائل، اجتہاد سے مقدم ہوتے ہیں اور اجتہاد بعد میں وقوع پذیر ہوتا ہے، اس کے جواب میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہمارے لیے اس بات کو عبادت بنا دیا ہے کہ ہم اس چیز کو پانے کی مقدور بھر کوشش کریں جس کو اجتہاد کے ذریعے پا سکتے ہیں، چنانچہ جس چیز کو ہمیں اجمالی علم ہوتا ہے ہم اس کو تفصیلی طور پر جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔

بیضاویؒ نے یہ بات بھی کہی ہے کہ اگر دونوں مجتہدوں کو حق اور صواب پر مانا جائے تو دو نقیضوں کا بیک وقت جمع ہونا لازم آئے گا۔

اس بات کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس معاملے کی صورت بالکل کفارہ کی سی ہے کہ اس کی ایک سے زائد صورتوں میں سے ہر صورت واجب بھی ہے اور واجب نہیں بھی۔ بیضاوی نے کہا: ''جو مجتہد حق اور صواب کو پالے اس کے لیے دو اجر ہیں۔''

ہم کہتے ہیں: یہ دلیل ان کے موقف کی مؤید نہیں بلکہ مخالف ہے، اس لیے کہ جس خطا اور غلطی کے نتیجے میں اجر وثواب واجب ہوتا ہو وہ گناہ کیسے ہو سکتی ہے؟

اس صورت حال سے یہ بات یقینی ہوئی کہ دونوں اجتہاد اللہ جل جلالہ کے لیے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے افضل ہے۔ جیسے عزیمت اور رخصت (کہ دونوں درست ہوتی ہیں اور دونوں پر عمل جائز ہوتا ہے) یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ دو اجتہادوں میں سے ایک کا حق پر ہونا قاضی کے حکم اور فیصلے کے لحاظ سے ہے اور خارج میں یا تو مدعی کا قول ثابت ہوتا ہے یا منکر کا۔ بیضاوی نے کہا: ''مجتہد نے جس رائے کو صحیح سمجھا اس کا حکم دیا۔'' اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا یہ کہنا ہمارے مقصود اور مدعا کا اعتراف کر لینے کے مترادف ہے۔ (کیونکہ ہم بھی اس کو مخالف حق نہیں کہتے)۔ بیضاوی نے کہا: ''غلطی کرنے والا مجتہد باطل پر نہیں ہوتا۔''

ہم کہتے ہیں کہ جب باطل پر نہیں ہوتا تو حق کے مخالف بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ جو حق کے مخالف ہوگا وہ باطل پر ہوگا اور حق کے بعد سوائے گمراہی کے اور کیا باقی رہ جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی جانب جو قول منسوب کیا گیا ہے وہ ان کی بعض تصریحات سے اخذ کیا گیا ہے، وضاحت کے ساتھ ان سے منقول نہیں ہے اور جس مسئلے میں نص یا اجماع کی رو سے اختیار ہو اس میں دونوں مجتہدوں کے حق اور صواب پر ہونے میں امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسے قرآن کریم کی سات قراءتیں، دعاؤں کے مختلف کلمات اور صیغے، نماز وتر کی رکعتیں سات ہیں، نو ہیں یا گیارہ، لہٰذا جس مسئلے میں از روئے دلالت اختیار ہو، اس میں اختلاف کرنا مناسب نہیں۔

اختلاف چار قسم کا ہوتا ہے۔

(۱) جس معاملے میں حق قطعی اور یقینی طور پر متعین ہو اس صورت میں اختلاف کا کوئی جواز نہیں، معین اور طے شدہ حق کے سوا جو بھی صورت ہوگی وہ باطل ہوگی۔

(۲) جس مسئلے میں غالب رائے کی مدد سے حق کا تعین ہو جائے اور باطل گمان غالب کے درجے میں ہو۔

(۳) جس مسئلے کے دونوں پہلوؤں میں کلی طور پر اختیار ہو، کوئی ایک پہلو اور سمت دوسرے سے راجح نہ ہو۔

(۴) جس کے دونوں اطراف میں غالب رائے کے ذریعے اختیار دیا گیا ہو۔

ان اقسام کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر مسئلہ کی نوعیت ایسی ہے کہ اس سے قاضی کے فیصلے کو منسوخ کیا جا سکتا ہے، مثلاً اس بارے میں کوئی صحیح اور مشہور حدیث موجود ہے تو اس صورت میں جو بھی اجتہاد اس حدیث کے خلاف ہوگا وہ باطل ہوگا۔ البتہ غلطی کے مرتکب مجتہد کو اس وقت تک معذور تصور کیا جائے گا جب تک اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ملتی۔

اگر اجتہاد کسی ایسے واقعہ سے متعلق ہے جو گزر چکا اور اب مشتبہ ہو گیا، مثلاً کسی خاص شخص کی موت یا زندگی اس میں شک پیدا ہو گیا اس معاملے میں حق اور یقینی امر ایک ہی ہے (وہ شخص زندہ ہے یا مر چکا) مگر غلطی کا ارتکاب کرنے والے مجتہد کو معذور سمجھا جائے گا۔

اگر اجتہاد کسی ایسے معاملے میں ہے جسے مجتہد کی کوشش اور عقل کے حوالے کر دیا گیا ہو اور دونوں مآخذ قریب قریب ہیں، دونوں میں سے کوئی بھی ذہن سے اتنا دور نہیں کہ کسی ایک مآخذ والے کو قصوروار ٹھہرایا جائے کیوں کہ ایسا کرنا لوگوں کے عرف وعادت کا حصہ نہیں ہے، جیسے دو آدمیوں میں سے ہر ایک سے کسی نے یہ کہا کہ تمہیں جو فقیر ملے اسے میرے مال میں سے دو درہم دے دو، اس نے کہا: مجھے کیسے معلوم ہوگا کہ فلاں آدمی فقیر ہے؟

صاحب مال نے کہا: جب کسی شخص کے حالات اور قرائن سے تمہیں یقین ہو جائے کہ یہ فقیر (اور ضرورت مند) ہے تو اسے دو درہم دے دو، اب ان دو شخصوں کے درمیان کسی ایک آدمی کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ ایک کہتا ہے کہ یہ فقیر ہے دوسرا کہتا ہے فقیر نہیں ہے اور مآخذ دونوں کے ذہن سے اتنے قریب ہیں کہ دونوں میں سے ہر ایک پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اس صورت میں یہ دونوں شخص حق تک رسائی حاصل کرنے والے سمجھے جائیں گے، اس لیے کہ مال والے نے اپنے حکم کو اسی پر محمول کیا تھا کہ اس کی سوچ اور تحقیق کے لحاظ سے جو فقیر ہو اسی کو دو درہم دے دیے

جائیں اور اس کے ذہن میں کسی ظاہری تصور کے بغیر یہی آیا۔

بخلاف اس صورت کے کہ کسی بڑے تاجر کو دے جس کے نوکر چاکر ہوں (اور قرائن اس کے فقر اور تنگ دستی کی نفی کرتے ہوں) تو اس تاجر کو فقیر کہنے اور سمجھنے والا غلطی کا مرتکب گردانا جائے گا اور جس شبہ کی طرف اس کا ذہن گیا ہے اس پر عمل کرنا غیر معقول ہوگا۔

اب یہاں دو صورتیں ہیں:

(۱) جس شخص کو دو درہم دینے کے لیے منتخب کیا، یا تو حقیقت میں فقیر ہے یا فقیر نہیں ہے اور اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ اس معاملے میں حق ایک ہی ہے (کہ وہ فقیر ہے یا امیر ہے) اور دو نقیضوں اور دو متضاد حقیقتوں کا ایک جگہ جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔

(۲) مال دار کے کہنے کے مطابق اس شخص نے فقیر کو فقیر سمجھتے ہوئے دو درہم دے دیئے تو کیا اس نے مال دار کی تعمیل حکم کی یا نہیں؟ یقیناً تعمیل حکم کی، اب صورت حال یہ ہے کہ جس کی سوچ اور فیصلہ حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوا اس نے پورا پورا ثواب حاصل کرلیا۔

اگر اجتہاد ان امور میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے میں ہو جن میں اختیار دیا گیا ہے، جیسے قرآن حکیم کی سات قرائتیں، دعاؤں کے کلمات اور وہ افعال جن کو نبی اکرم ﷺ نے لوگوں کی سہولت کی خاطر مختلف طریقوں سے انجام دیا، باوجودیکہ ان طریقوں میں سے ہر طریقہ کسی مصلحت پر مبنی ہے تو اس صورت میں دونوں مجتہد مصیب یعنی حق پانے والے سمجھے جائیں گے۔

محولہ بالا نقطہ نظر بالکل واضح اور ظاہر ہے اس میں کسی کے لیے سوچ بچار اور شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

مقامات اختلاف

فقہاء اور مجتہدین کے درمیان جو اختلافات ہوئے اس کے چار بنیادی اسباب ہیں:

(۱) ایک مجتہد کو کسی واقعہ کے بارے میں ایک حدیث ملی اور دوسرے مجتہد کو نہ مل سکی اس صورت میں حق کو پانے والا مجتہد معین ہے۔

(۲) ہر مجتہد کے پاس احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہ موجود ہیں اور ہر ایک نے ایک حدیث کو دوسری حدیث کے ساتھ اور ایک اثر کو دوسرے اثر کے ساتھ تطبیق دینے

میں یا ترجیح دینے میں اجتہاد سے کام لیا ہے اور اس اجتہاد نے ہر مجتہد کو ایک معین حکم تک پہنچا دیا ہے، جس کے سبب اس طرح کا اختلاف رونما ہوا۔

(۳) مجتہد نے حسب ذیل امور میں اختلاف کیا:

الف: مستعمل الفاظ و محاورات کی تشریح و توضیح اور ان کے مفہوم کا تعین۔

ب مستعمل الفاظ و کلمات کی جامع و مانع حدود کا تعین اور نشان دہی۔

ج اشیاء کے ارکان اور شرائط کی صحیح پہچان مثلاً ذکر، حذف، تخریج مناط (9) موصوف کا وصف عام سے، وصف خاص پر صادق آنا، کلیہ کا اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہونا، وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح ہر مجتہد کے اجتہاد نے اسے ایک جدا اور مستقل مسلک (اور رائے) تک پہنچا دیا۔

(۴) مجتہدین نے مسائل کے اصول میں اختلاف کیا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فروعی مسائل میں بھی اختلاف پیدا ہو گیا۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں تمام مجتہدین حق پر ہیں جب کہ سب کے مآخذ ہمارے ذکر کردہ معنی اور طریقہ کے قریب ہوں۔ یعنی ذہن، کسی دشواری کے بغیر ان کو قبول کر سکے، عقلی نقطۂ نظر سے ان میں کوئی پیچیدگی نہ ہو۔

کتب اصول فقہ میں مذکورہ مسائل

اصول فقہ کی کتابوں میں جن مسائل کا ذکر ہے، ان کو دو حصوں اور قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) ایک قسم کا تعلق عربی الفاظ کی تلاش و جستجو سے ہے جیسے خاص، عام، نص اور ظاہر اور یہ ایسے ہے جیسے نحوی کا قول کہ یہ اسم نکرہ ہے اور معرفہ ہے، یہ علم ہے اور یہ جنس ہے، فاعل پر رفع (پیش) آتا ہے اور مفعول منصوب ہوتا ہے۔

مسائل کی اس پہلی قسم اور صورت میں زیادہ اختلاف نہیں ہے۔

(۲) دوسری قسم کے مسائل، ذہن کو ان امور کی طرف لے جاتے ہیں جنھیں عقل و دانش والا شخص اپنی صلاحیت اور سلیقہ سے انجام دے۔

اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ آپ نے ایک سمجھدار آدمی کے سامنے پھٹی پرانی ایک کتاب رکھ دی جس کے بعض حروف اور جملے مٹ چکے تھے، آپ نے اس سے کہا کہ وہ یہ کتاب پڑھے،

اس نے کتاب پڑھنی شروع کی جہاں حروف مدہم ہیں یا مٹے ہوئے ہیں اور ان کا پڑھنا دشوار ہے، انھیں وہ سیاق وسباق اور قرینے کی مدد سے صحیح پڑھنے کی کوشش کرے گا۔

ایسی صورت میں دو عقل مند افراد کے درمیان اختلاف ہوسکتا ہے، جب کسی صاحب عقل ودانش کے سامنے دو راستے ہوں گے تو وہ اس راستے کو اختیار کرے گا جو دلائل اور مصالح کی رو سے محفوظ تر ہوگا، یا کم سے کم یہ کہ اس میں دوسرے راستے کے بالمقابل خطرات کم ہوں گے۔

بالکل ایسی صورت حال سے علماء بھی دوچار ہوتے ہیں، ائمہ مجتہدین کے سامنے مختلف قسم کی احادیث آئیں، انھوں نے ان میں غور وخوض کیا، ان کی قوت اجتہاد نے ان کو یہ راستہ دکھایا کہ ایسی صورت میں جب کہ ایک ہی مسئلے میں ایک سے زائد احادیث ہوں کہ وہ دلیل وبرہان یا قرینے کی بنیاد پر کسی ایک حدیث کو اس راجح حدیث کے ساتھ تطبیق دے لیں۔

اسی طرح ان کے سامنے بعض ایسے مسائل آئے جو سلف کے سامنے نہیں آئے تھے یا ان مسائل کا ظہور تو ہو چکا تھا مگر سلف نے ان کے بارے میں نہ گفتگو کی تھی اور نہ کوئی اجتہادی فیصلہ کیا تھا، ایسے مسائل کے بارے میں متاخرین علماء نے یہ طریقہ اپنایا کہ ان جیسے دوسرے مسائل میں غور وفکر کیا اور دیکھا کہ سلف نے ان کا کیا حکم تلاش کیا ہے سبب اور علت کا اشتراک ڈھونڈا، اگر سبب اور علت میں اشتراک یا یکسانیت پائی گئی تو وہی حکم پیش آمدہ مسئلہ کا معین کر دیا جو اس کے مشابہ پہلے سے موجود کسی مسئلہ کا تھا۔

خلاصہ یہ کہ ائمہ مجتہدین میں جو فطری صلاحیتیں تھیں ان کی بدولت وہ ابلاغ وتفہیم کے لیے ایسی تدابیر وضع کرنے پر قادر ہو گئے تھے جیسے ایک انتہائی زیرک ودانا اپنی عقل ودانش کی مدد سے کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آنے کی صورت میں اس کے حل کے لیے اختیار کرتا ہے۔

اس تناظر میں اہل علم ودانش کی ایک جماعت نے ارادہ کیا کہ سلف کی ان تدابیر وطرق کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا جائے جو انھوں نے اپنی کتابوں میں ذکر کی ہیں یا جن کی طرف انھوں نے اپنی تحریروں میں اشارہ کیا ہے یا جو انھوں نے بعض مسائل سے اخذ کی ہیں، اگرچہ اپنی کتابوں میں انھوں نے ان کا تفصیل کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

حل مسائل کے لیے سلف نے جو تدابیر اختیار کی تھیں بعد میں آنے والے اہل علم نے انہیں

قبول کرلیا اور کسی نئی کاوش، کوشش کی راہ ترک کردی، اس کی بنیادی وجہ بظاہر یہ تھی کہ وہ تدابیر اور طریقے ان میں موجود فطری صلاحیت اور سلیقے سے پوری مطابقت رکھتے تھے۔

بعد میں آنے والے اہل علم کی طرف سے سلف کے طریقہ ونہج کو کلی طور پر قبول کر لینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے بعد جو فقہاء آئے، انھوں نے انہی تدابیر وطرق کو مسلمہ اصول کا درجہ دے دیا۔

اسی طرح جب علمائے حدیث نے روایت حدیث میں صحیح کو سقیم سے اور مستفیض کو غریب سے ممتاز کرنے، جرح وتعدیل کی رو سے راویوں کے حالات معلوم کرنے اور کتب حدیث کی ترتیب وتدوین اور کتابت میں مقدور بھر کوشش کی اور ان تمام میدانوں میں اپنی ان صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کیا جو ان کو عطا کی گئیں تھیں تو ان کے بعد آنے والے ان اہل علم نے جنھوں نے ان کے موضوع کو اپنایا اور ان کے ہموار کیے ہوئے میدان میں چلنے کا فیصلہ کیا، ان کی تدابیر وطرق کو مرتب ومدون اصول وکلیات کی صورت دے دی اور ان میں کسی ترمیم واضافے کی کوشش نہیں کی۔

یہاں ایک اہم اور قابل غور نکتہ ہے وہ یہ کہ اس قسم کے کلی اور اصولی مقدمات پر عمل کرنے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو جزئی صورت اور مسئلہ زیر بحث ہو وہ ان صورتوں اور ان مسائل میں سے نہ ہو جن کی اضداد کا حکم اہل علم ودانش پہلے معین کر چکے ہیں، کیوں کہ بسا اوقات ایسے مخصوص قرائن ہوتے ہیں جو کلیات کے طے کردہ حکم کے خلاف کسی دوسرے حکم کی نشان دہی کرنے والے ہوتے ہیں۔

نزاع اور اختلاف کی بنیاد، کلیات کی پیروی کر کے ایسا حکم صادر کردینا ہے جس کے خلاف عقل مخصوص حالت وموقع کی وجہ سے کوئی فیصلہ کر چکی ہو۔

اور یہ ایسا ہے جیسے آپ نے ایک پتھر دیکھا اور اسے دیکھ کر یقین کرلیا کہ یہ پتھر ہے، لیکن ایک مناظر آیا اس نے اعتراف کو رد کرنے یا کمزور کرنے کے لیے دلائل دینے شروع کردیئے اور کہنے لگا کہ چیزیں اپنے رنگ اور مخصوص شکل وصورت کی وجہ سے پہچانی جاتی ہیں اور بہت سی چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوسکتی ہیں، لہٰذا یہ ضروری نہیں ہے کہ جس کو آپ نے دیکھا ہے وہ پتھر ہی ہے، مطلب یہ کہ وہ آپ کے مشاہدے اور یقین کو ایک قانون کلی کے زور سے توڑنا اور ختم کرنا چاہتا ہے لیکن حقیقت سے ناآشنا اس مناظر کی نظر سے یہ بات اوجھل ہے کہ دیکھنے والے کو جو

یقین اس مخصوص صورت میں (یعنی مشاہدے کے سبب) حاصل ہو چکا ہے وہ کلی قواعد وضوابط اور نظری دلائل و براہین سے کہیں زیادہ مضبوط اور بے غبار ہے۔

ان حالات میں آپ کو ہر لحظہ اور ہر مرحلہ پر اس بات سے باخبر رہنا چاہیے کہ علماء کے اقوال کو حدیث وسنت نہ سمجھ بیٹھیں۔

اس طرح کے مسائل ومعاملات میں انتہائی سکون، اطمینان قلب اور یکسوئی کے ساتھ غور وفکر اور فیصلے کی ضرورت ہے۔

مشاہد اور قرائن اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ فقہ کے اصول، قواعد وضوابط اور اجتہاد میں اختلاف کا سبب، تعقل وتدبر اور اطمینان قلب ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ شریعت کا حکم اسی طرف جھک جاتا ہے جس طرف انسان کو اس کا غور وفکر اور کوشش پہنچادے، مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> ''تمہارا روزہ افطار کرنا اسی روز درست ہے جس روز تم نے روزہ افطار کیا اور تمہاری قربانی اسی روز درست ہے جس روز تم نے قربانی کی''۔

خطابیؒ (۱۱) کہتے ہیں کہ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جن مسائل کا مدار اجتہاد پر ہے ان میں لوگوں کی غلطی اور خطا معاف ہے۔ مثلاً کچھ لوگوں نے چاند دیکھنے کی مقدور بھر کوشش کی مگر تیس تاریخ سے پہلے چاند نظر نہ آیا، ۲۹ تاریخ کو چاند نظر نہ آنے کی بنیاد پر انھوں نے ۳۰ رمضان کو روزہ رکھا اور پورے تیس روزے کیے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ رمضان انتیس روز کا تھا تو ان کا تیس تاریخ کا روزہ درست ہوگا اور ان پر کوئی گناہ بھی نہ ہوگا۔

اسی طرح مناسک حج کی ادائی کے دوران یوم عرفہ کے تعین میں غلطی ہو جائے تو حج کا اعادہ واجب نہیں ہے (حالانکہ وقوف عرفہ تمام فقہاء کے نزدیک حج کا رکن ہے) اور جو افعال ومناسک ادا کر چکے ہیں وہی کافی ہوں گے، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندوں کے لیے ایک سہولت اور نرمی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''مجتہد جب اپنے اجتہاد میں حق اور صحت کو پالے تو

اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر اجتہاد میں غلطی کا مرتکب ہو جائے اور حق کو نہ پا سکے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

جو شخص بھی شارع علیہ السلام کے نصوص اور فتاویٰ کا احاطہ کرے گا وہ ایک قاعدہ کلیہ سے آگاہ ہوگا، وہ یہ کہ شارع علیہ السلام نے نیکی اور بھلائی کے تمام احکام کو امکانی حد تک تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا، خواہ ان کا تعلق ارکان و شرائط سے ہے یا آداب سے، جیسے وضو، نماز، زکوۃ، روزہ اور حج وغیرہ نیز ان امور کو بھی واضح کر دیا جن سے یہ عبادات باطل ہو جاتی ہیں یا ان میں کوئی خرابی اور نقص واقع ہو جاتا ہے اور ان امور کی بھی نشان دہی کر دی جن کے ذریعے ان عبادات میں خرابی کی تلافی ہو سکے۔ لیکن اس تمام تر تفصیل کے باوجود ان ارکان و اعمال کی تعریفات کے بارے میں زیادہ بحث و تمحیص اور غیر ضروری تفصیل سے گریز کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ اور طرز عمل ہمیشہ یہ رہا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل کی جزئیات کے بارے میں سوال کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ایسے ہلکے پھلکے الفاظ اور پیرایہ بیان میں جواب دیتے جو خود ان کا اپنا روزمرہ کا اسلوب ہوتا اور جس میں وہ ایک دوسرے کو بات سمجھاتے، بسا اوقات وضاحت کی خاطر جزئی مسائل کو کلی مسائل پر محمول کر کے بتا دیتے، اس کے باوجود بھی اگر صحابہ رضی اللہ عنہ معاملہ کی تہ تک نہ پہنچتے تو پھر بقدر ضرورت تفصیل فرماتے تا کہ مخاطب مسئلہ کو اچھی طرح سمجھ جائے۔

جیسا کہ وضو میں آپ ﷺ نے چار اعضاء کا دھونا تو ضروری قرار دیا مگر اتنی وضاحت اور تفصیل نہیں فرمائی جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ ملنا اور پانی بہانا وضو کی حقیقت میں داخل ہے یا نہیں؟ پانی کے بارے میں بھی یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ مطلق ہو یا مقید؟ نہ کنویں اور تالاب کے تفصیلی احکام ذکر فرمائے۔

یہ مسائل ایسے ہیں جو کثرت سے واقع ہوتے ہیں، یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ واقع نہ ہوتے ہوں۔

ایک سوال کرنے والے نے جب آپ ﷺ سے بئر بضاعہ اور حدیث قلتین (۱۲) کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے اتنی ہی وضاحت کی جتنی وہ ان الفاظ کی از خود سمجھتے تھے، اس

پر آپ ﷺ نے کوئی اضافہ نہیں فرمایا۔

اسی بنا پر سفیان ثوریؒ نے کہا کہ ہم نے دین میں پانی کے مسائل کے بارے میں بہت گنجائش اور وسعت پائی جب ایک بار آپؒ سے ایک عورت نے ایسے کپڑے کے بارے میں سوال کیا جسے حیض کا خون لگ گیا ہو تو اسے کیسے پاک کیا جائے تو سفیان ثوریؒ نے جواب دیا کہ ''خشک ہونے کے بعد اسے کھرچ دو، پھر خوب اچھی طرح کپڑے کو مل دو، اس کے بعد اس کپڑے میں نماز پڑھ لو۔'' اس کے علاوہ مزید تفصیل نہیں بتائی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دورانِ نماز قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم فرمایا مگر یہ نہیں بتایا کہ قبلہ کا رخ معلوم کرنے کا طریقہ کیا ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہ سفر کرتے، اور دورانِ سفر انہیں قبلہ کا رخ معلوم کرنے میں سخت دشواری پیش آتی۔ اس دشواری کو دور کرنے کا طریقہ معلوم کرنا ان کے لیے بے حد ضروری تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو قبلہ کا رخ معلوم کرنے کا طریقہ نہیں بتایا۔

اس کی بنیادی وجہ اور حکمت یہ تھی کہ قیامت تک سمتوں کو معلوم کرنے کے بے شمار عقلی اور سائنسی طریقے ایجاد ہونے تھے اس لیے یہ بات آپ ﷺ نے لوگوں پر چھوڑ دی تھی کہ جیسے حالات ہوں، جو ذرائع موجود ہوں، لوگ ان کے ذریعہ قبلہ کا رخ معلوم کرلیں (اگر آپ ﷺ قبلہ کا رخ معلوم کرنے کا کوئی ایک طریقہ بتادیتے تو بعد میں آنے والے ظاہر پرست، اس ایک طریقہ کے علاوہ باقی تمام طریقوں کی حرمت کا فتویٰ دیتے اور امت کے لیے دشواری کا سبب بنتا)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر فتاویٰ، ارشادات اور ہدایات کی یہی صورت حال ہے، جزوی اور اضافی معاملات کو امت کے اہل علم کے حوالے کردیا ہے کہ وہ حالات اور اپنی سہولت کے مطابق ان کو حل کریں۔ اہل فکر ونظر پر حقیقت پوشیدہ نہیں ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام وارشادات میں غور وفکر کے بعد یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاملات کی بہت زیادہ گہرائی میں جانے سے گریز کیا ہے۔ عموماً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسائل کی جزئیات بھی بیان نہیں کیں، اصول اور کلی قواعد کے بیان پر اکتفا کیا۔ نیز احکام ومسائل کے اقسام کے حصر اور احاطے سے بھی گریز فرمایا۔ (۱۴)

نبی علیہ السلام کے اس طرزِ عمل میں عظیم مصلحت پوشیدہ ہے۔ وہ یہ کہ اکثر و بیشتر مسائل کا انجام ایسے حقائق پر ہوتا ہے جو عرف و عادت میں اجمال و اختصار کے ساتھ رائج و مستعمل ہیں، لوگ تفصیلات کے بغیر ہی ان پر عمل کرتے ہیں، اگر ان مسائل و احکام کی جامع و مانع اور محکم تعریف کی جائے اور ایک حتمی منطوق و مفہوم معین کر لیا جائے تو شدید دشواریوں کا سامنا ہو اور لوگوں کے لیے ان پر عمل کرنا مشکل ہو جائے اور ان احکام و مسائل کی جامع و مانع تعریف بذات خود ایک مشکل مرحلے کی صورت اختیار کر لے۔

بسا اوقات تعریف کرتے وقت دو مشکل حقائق میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کے لیے ایسے قواعد و احکام وضع کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے جن کا بیان کرنا بہت دشوار ہوتا ہے، ان حقائق کی توضیح و تشریح کی اگر کوشش بھی کی جائے تو وہ ممکن نہیں ہوتی۔

اگر تکلف اور دشواری کا راستہ اپنا کر ایسا کر بھی لیا جائے تو پھر ایک مرحلے پر انہی جیسے حقائق سے ان کی تفسیر و توضیح کی ضرورت پیش آئے گی اور اس طرح تشریح در تشریح کا ختم نہ ہونے والا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔

اس سلسلے کو ختم کرنے کی صرف ایک صورت رہ جائے گی، وہ یہ کہ معاملے کو مامور اور مبتلیٰ کی رائے پر چھوڑ دیا جائے، حالانکہ بعض دوسرے حقائق ایسے ہیں جنھیں مامور اور مبتلیٰ کی رائے پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔

اسی مصلحت کی بنا پر شارع علیہ السلام نے جزئیات کی تعبیر و تشریح اور تعیین کا کام مامور اور مبتلیٰ افراد کی رائے پر چھوڑ دیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سعید اور موجودگی میں جب کسی ایسے مسئلے میں ان لوگوں کے درمیان اختلاف ہوا جو مامور و مکلف تھے اور اس مسئلے میں اختلاف کی گنجائش بھی تھی۔ (شارع علیہ السلام نے پہلے سے اس کا کوئی حکم معین نہیں فرمایا تھا اس میں اجتہاد کی گنجائش تھی) وہاں کسی سختی کا مظاہرہ نہیں کیا گیا۔ مثلاً عمر بن العاص رضی اللہ عنہ نے قرآن حکیم کی آیت وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ (۱۴) (اپنے تئیں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو) سے یہ مطلب نکالا کہ اگر کسی کو نہانے کی صورت پیش آ جائے اور ٹھنڈے پانی سے نہانے کی صورت میں اسے بیماری یا ہلاکت

کا اندیشہ ہو تو وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عمرو بن العاص ؓ کے اس اجتہاد اور رائے کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے نہ ان کی رائے کو رد کیا اور نہ ناراضگی اور ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

اسی طرح حضرت عمر فاروق ؓ نے قرآن حکیم کی آیت اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ (یا یہ کہ تم نے عورتوں کو چھوا) سے یہ حکم اخذ کیا کہ تیمم کی اجازت صرف عورت کو چھونے کی صورت میں ہے ازدواجی تعلق کی ادائیگی کی صورت میں تیمم کی اجازت نہیں۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد و استنباط سے یہ ثابت ہوا کہ جس شخص کو غسل کی حاجت ہو وہ غسل ہی کرے، تیمم اس کے لیے کافی اور جائز نہیں ہے۔

نیز عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ اجتہاد اور رائے عمرو بن العاص ؓ کی رائے اور اجتہاد کے خلاف ہوا، سنن نسائی نے ایک واقعہ نقل کیا کہ ''ایک شخص کو غسل کی ضرورت پیش آئی، اس نے نہ غسل کیا اور نہ نماز پڑھی، مسئلہ پوچھنے کی خاطر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو نے ٹھیک کیا، اسی طرح ایک اور شخص کو غسل کی ضرورت پیش آئی، اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھ لی (سردی کی وجہ سے غسل نہ کیا) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر صورت حال عرض کیا آپ ﷺ نے اس سے بھی فرمایا کہ ''تو نے ٹھیک کیا۔''

آپ ﷺ نے ان لوگوں پر ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا جنھوں نے نماز عصر کو مؤخر کر دیا تھا یا جن لوگوں نے نماز عصر غروب آفتاب سے پہلے وقت میں ادا کر لی تھی۔ جب کہ ان سب سے نبی علیہ السلام نے یہ فرمایا تھا کہ نماز عصر بنی قریظہ میں جا کر پڑھنا۔(۱۶)

جو شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور کلام کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے گا اور ان کو اچھی طرح سمجھے گا نیز اس حکم سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو مقصد اور منشا تھا، اس کو پالے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم اور کلام کے مفہوم کو سمجھنے کا معاملہ مخاطبین پر چھوڑ دیا تھا کہ وہ اس مجمل کلام کا وہی مفہوم مراد لیں جو عموماً عرف اور محاورے میں لیا جاتا ہے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک کلام کو دوسرے کلام کے ساتھ اور ایک حکم کو دوسرے حکم کے ساتھ تطبیق دینے کا معاملہ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کی عقل و فہم اور قوت اجتہاد کے حوالے فرما دیتے تھے، اس کی مثال یوں سمجھئے کہ فقہاء بہت سے مسائل میں فیصلہ مامور اور مکلّف کی تحری،

کوشش اور عرف کے حوالے کرتے تھے اور جب مختلف افراد ایک ہی مسئلہ میں دو مختلف فیصلوں اور نتیجوں پر پہنچتے تھے تو ان میں سے کسی کو ہدف ملامت نہیں بناتے تھے۔

اس کی مثال وہ مسئلہ بھی ہے جس میں کسی ایک فریق پر گرفت نہ کرنے پر فقہاء کا اجماع ہے، وہ یہ کہ تاریکی کی صورت میں مختلف لوگوں نے کوشش اور جستجو سے قبلہ کا رخ معلوم کیا اور اس کے مطابق نماز ادا کی، ان کے فیصلے اور عمل میں اختلاف کے باوجود کسی کو مورد الزام نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

اس مصلحت کی ایک مثال وہ بھی ہے کہ جو اہل مناظرہ نے بیان کی کہ دلائل کے مبادی اور مقدمات کے بارے میں بحث نہ کی جائے کیوں کہ اس بحث سے انتشار لازم آئے گا، جو شخص اس مسئلے کی حقیقت کو بخوبی جان لے گا اس پر یہ بات اچھی طرح عیاں ہو جائے گی کہ:

الف: اجتہاد کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں اور حق ان مختلف صورتوں میں دائر ہوتا ہے۔

ب: دین میں تنگی نہیں بلکہ وسعت اور گنجائش ہے۔

ج: کسی ایک چیز پر بغیر دلیل کے جم جانا اور مخالف کی نفی پر یقین کرنا، بے اصل بات ہے۔

د: اگر حقائق و معاملات کی ایسی تعریفات کی گئی ہیں جو ذہن کو ایسے معانی کے قریب لے آتی ہیں جنھیں ہر صاحب زبان سمجھ سکے تو وہ علم کا مدد کرنے والا کہلائے گا اور اگر اس کی تعریفات لوگوں کے ذہنوں سے دور ہیں اور ان کے ذریعے من گھڑت مقدمات میں فرق و امتیاز مشکل ہے تو ہوسکتا ہے کہ یہ ایک نئی شریعت بن جائے۔

ہ: عزالدین بن عبدالسلام (۱۷) نے یہ بات بالکل درست کہی ہے کہ:

وہ شخص کامیاب ہے جو ان باتوں پر عمل کرتا رہا جن پر علماء کا اتفاق ہے اور ان باتوں سے بچتا رہا جن کو علماء نے بلا کسی اختلاف کے حرام قرار دیا اور ان امور کے جواز کا قائل ہوا جن کے جواز کا علماء اور فقہاء نے فتویٰ دیا، جن اعمال وافعال کے استحباب پر علماء متفق ہوئے، انہیں یہ بھی مستحب سمجھتا رہا جن کی کراہت پر اتفاق کیا، انہیں مکروہ جانا۔

البتہ جن امور میں علماء نے اختلاف کیا اور کسی ایک رائے پر متفق نہ ہو سکے ان کو دو حصوں اور دو صورتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) جس امر میں اختلاف کیا گیا ہے اس کا تعلق ان مسائل سے ہو جن سے حکم دینے والے

کا حکم کالعدم ہو جاتا ہو تو اس صورت میں تقلید کی کوئی گنجائش نہیں رہتی بلکہ یہ حکم واضح غلطی اور خطا سمجھا جائے گا اور اس حکم کو کالعدم اس لیے قرار دیا جائے گا کہ یہ غلطی نفس شریعت میں ہے اس کے مآخذ و مصدر میں ہے اور شریعت کا جو حکم اور منشا ہے اس غلطی نے اس حکم کو اس سے ہٹا دیا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ جس امر میں اختلاف کیا گیا ہے اس کا تعلق ان مسائل سے نہیں جن سے حکم دینے والے (شریعت) کا حکم ختم ہو جاتا ہے، ایسے حکم کو بجا لانے یا اس کو چھوڑ دینے میں کوئی حرج نہیں، مگر شرط یہ ہے کہ وہ کسی عالم کی تقلید کرے (بے دلیل رائے پر نہ چلے) کیوں کہ عہد اول میں امت مسلمہ کا طریقہ یہی رہا کہ وہ کسی خاص فقہی مسلک کی پیروی (تقلید) نہیں کرتے تھے بلکہ مسلک کی تحقیق کیے بغیر، علماء سے رجوع کرتے تھے اور ان کے فتاویٰ کو معتبر جانتے تھے، اسی طرح علماء بھی اس بات کو برا نہیں سمجھتے تھے کہ ایک عام آدمی کسی خاص مسلک کی تقلید نہیں کرتا بلکہ جو عالم اور فقیہ اس سے قریب تر ہے اور اس تک اس کی رسائی ہے وہ دینی مسائل میں فتویٰ لینے اور سوال کرنے کے لیے اسی کی طرف رجوع کرتا ہے، یہاں تک کہ فقہی مسالک نمایاں اور معروف ہو گئے اور ان کی تقلید کرنے والوں میں تعصب اور تنگ نظری پیدا ہو گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ لوگوں نے ایک امام اور مجتہد کی تقلید کو ضروری قرار دے لیا جو شخص جس امام کا مقلد ہے وہ ہر مسئلے میں اسی کی تقلید کرتا ہے خواہ اس کا مسلک اور اجتہاد دلائل سے کتنا ہی دور کیوں نہ ہو۔ گویا وہ امام اور مجتہد، ایک عالم اور فقیہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا ہوا ایک رسول ہے۔

تعصب اور فکر و ذہن کی یہ تنگی انسان کو حق سے دور پھینک دینے والی ہے، جس شخص کو بھی اللہ تعالیٰ نے عقل سے نوازا ہے وہ اس تعصب اور تنگ نظری کو نہ پسند کر سکتا ہے اور نہ اپنا سکتا ہے۔

عزالدین بن عبدالسلامؒ نے یہ بھی کہا:

> ''کسی نے ابتدا میں کسی ایک امام کی تقلید کی، کچھ عرصہ بعد اس نے اس امام کے فقہی مسلک کو چھوڑ کر کسی دوسرے فقہی مسلک کی تقلید کرنا چاہی تو کیا یہ امر اس کے لیے جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے، اس اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ وہ فقہی مسلک جس کو وہ اختیار کرنا چاہتا ہے اگر ان مسالک میں سے ہے جن میں حکم کو توڑا جاتا ہے تو اسے ایسے حکم کو اختیار کرنا جائز نہیں جس کو توڑنا واجب ہو، اس لیے کہ اس کو

توڑنا اس کے باطل ہونے کی وجہ سے ہے۔

اگر وہ فقہی مسلک جسے وہ چھوڑ رہا ہے اور وہ فقہی مسلک جسے وہ اختیار کرنا چاہتا ہے، ماخذ ومصدر کے اعتبار سے ایک دوسرے کے قریب ہیں دونوں مسالک کے مصادر میں زیادہ فرق نہیں، تو پھر ایک مسلک کو چھوڑ کر دوسرے فقہی مسلک کی پیروی کرنا جائز ہے، اس لیے کہ عہد صحابہؓ سے لے کر اس وقت تک جب تک چار فقہی مسالک عالم اسلام میں رائج نہیں ہوگئے اور مسلمانوں نے ان کو اپنا نہیں لیا اس وقت تک کسی ایک مسلک کے بجائے علماء کی پیروی کرتے رہے، جو شخص جس عالم کو علم وتقویٰ میں افضل سمجھتا اسی سے فتویٰ لیتا اور اس پر عمل کر لیتا، قطع نظر اس سے کہ وہ حنفی ہے، مالکی ہے، یا شافعی (پیش نظر علم اور تقوی ہوتا تھا خاص مسلک نہیں)۔''

کسی ایسے شخص نے اس عمل اور رویہ کو ناپسندیدہ قرار نہیں دیا جس کی ناپسندیدگی کو وقیع سمجھا جاتا، اگر یہ طریقہ باطل اور غلط ہوتا تو اہل علم یقیناً اس کو رد کر دیتے اور لوگوں کو اسے اپنانے سے روک دیتے۔''

اور اللہ تعالیٰ حق کو زیادہ جاننے والے ہیں۔

ہم نے جو تفصیل اور تجزیہ آپ کے سامنے پیش کیا اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ وہ حکم جس کے بارے میں مجتہد اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کلام کرتا ہے وہ صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوتا ہے یا ان کے الفاظ واقوال کی طرف یا کسی ایسی علت کی طرف جو شارع علیہ السلام کے الفاظ سے ماخوذ ہے۔

اس صورت حال کے پیش نظر ہر اجتہاد میں دو صورتیں ہیں۔

(۱) اول یہ کہ مجتہد نے اپنے اجتہاد سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے کیا شارع علیہ السلام نے اپنے کلام سے وہی معنی مراد لیے ہیں یا اس کے علاوہ کوئی اور معنی مراد ہیں؟ اور جب شارع علیہ السلام نے ایک واضح اور مخصوص حکم صادر فرمایا تھا تو کیا ذہن مبارک میں یہی علت تھی یا اس کے علاوہ کوئی اور؟ اگر اس صورت حال کی روشنی میں مجتہد کے حق پر یا غلطی پر ہونے کا فیصلہ کرنا ہے تو کسی تعیین

کے بغیر دو مجتہدوں میں سے ایک حق پر ہے اور ایک خطا پر ہے۔

(۲) شریعت کے احکام میں سے ایک حکم یہ بھی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت ووضاحت کے ساتھ، یا دلالت اور اشارہ کے ذریعہ یہ فرمایا کہ جب ایسی صورت حال پیش آئے کہ میری امت کے افراد میرے کسی حکم اور نص یا کسی حکم اور نص کے مفہوم ومصداق کے تعین میں اختلاف اور شک وشبہ میں مبتلا ہو جائیں، اس کے کسی ایک معنی اور مدلول پر اتفاق نہ ہو سکے تو پھر اس پر واجب ہے کہ وہ اجتہاد کرے اور حق کو پہچاننے کے لیے امکانی حد تک اپنی قدرت وصلاحیت کو بروئے کار لائے۔

مجتہد نے اپنی مقدور بھر کوشش سے جب شارع علیہ السلام کے مجمل حکم اور نص کا ایک مفہوم معین کر لیا تو اس پر لازم ہو گیا کہ وہ اس کی پیروی کرے (کیوں کہ اس کے اجتہادی فیصلے کی رو سے وہی حق ہے)۔

جیسا کہ نبی علیہ السلام نے امت کو یہ ہدایت کی کہ جب تاریک رات میں رخ قبلہ کا تعین دشوار ہو جائے تو پھر واجب ہے کہ کوشش اور اجتہاد سے سمت قبلہ کا تعین کریں اور اس کے مطابق نماز ادا کر لیں۔

اس حکم کو شریعت نے وجود تحری یعنی کوشش اور اجتہاد پر معلق کیا ہے، جیسے نماز کو وقت پر یا جیسے بچے کے احکام کی بجا آوری کا مکلف ہونے کو اس کے بالغ ہونے پر معلق کیا ہے۔

اگر اس مقام کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ مسئلہ زیر بحث جس میں مجتہد کے اجتہاد کو رد کیا جا سکتا ہے تو اس کا اجتہاد قطعی طور پر باطل ہے۔

اور اگر اس مسئلے میں صحیح حدیث موجود ہے اور مجتہد کا اجتہاد اس کے خلاف ہے تو بھی اس کے اجتہاد کو باطل قرار دیا جائے گا۔

اگر دونوں مجتہد قواعد وضوابط کی پاسداری کرتے ہیں، حزم واحتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے اور کسی ایسی حدیث یا کسی ایسے ضابطے کے خلاف کوئی رائے قائم نہیں کرتے جس کے سبب مجتہد کا اجتہاد، قاضی کا فیصلہ اور مفتی کا فتوی کالعدم قرار پاتا ہے تو پھر دونوں مجتہدوں کو حق پر تصور کیا جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ ہی حق کو زیادہ جاننے والا ہے۔

باب نمبر(۲)

حواشی وحوالہ جات

۱)ابوالحسن علی بن اسمٰعیل الاشعریؒ کا شمار تیسری صدی ہجری کے ممتاز علماء میں ہوا، رئیس المعتزلہ جبائی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، اگر مسلک اعتزال کو چھوڑ کر جماعت اہل السنہ میں شامل نہ ہوتے تو اس کے جانشین ہوتے وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے قدیم اہل السنہ کے عقائد کی تائیدو اثبات کے لیے علم کلام کو استعمال کیا۔

ایک عرصہ تک مسلک اعتزال سے وابستہ رہنے کے باعث وہ معتزلہ کے اصول اور عقائد سے پوری طرح آگاہ تھے، ان کی آراء کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا اس لیے علم کلام میں مہارت تھی، ان باتوں کے اجتماع سے ان کو یہ قدرت حاصل ہوئی کہ وہ ان کا مسلک چھوڑنے کے بعد مؤثر انداز سے اس کا رد کریں۔

جن لوگوں نے ابوالحسن اشعریؒ سے براہ راست استفادہ کیا ان کے حلقۂ تلمذ میں داخل ہوئے وہ ''اشاعرہ'' یا ''اشعری'' کہلائے اور اس طرح ''اشاعرہ'' کے عنوان سے ایک مستقل علمی حلقۂ فکر وجود میں آگیا۔

ابن عساکرؒ اور ابن فورکؒ نے ان کی تصانیف کی تعداد ساٹھ تک بیان کی ہے ''مقالات الاسلامیین'' نے بہت شہرت پائی۔ اس میں مختلف مسلم فرقوں کا تعارف وتذکرہ ہے۔

۲۶۰ ہجری میں بصرہ میں پیدا ہوئے، ۳۲۴ ہجری میں بغداد میں وفات پائی۔

قاضی ابوبکر بن العربیؒ۔ پورا نام: ابوبکر محمد المعافری الاندلسی القاضی (متوفی: ۵۴۶ھ)

قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیمؒ۔ (متوفی: ۱۸۲ھ)

ابن شریحؒ، بظاہر ابوامیہ شریح بن الحارث بن قیس بن جہم بن معاویہ مراد ہیں۔ (متوفی ۷۸ھ)

۲)اشاعرہ حاشیہ نمبر ''ایک'' دیکھئے۔ بضمن ''ابوالحسن اشعریؒ''

۳)معتزلہ: علم کلام کا ایک مدرسۂ فکر جس نے عقل اور نقل کے درمیان تطابق اور توافق کی کوشش کی۔

اعتزال کے معنی کسی شخص یا گروہ سے الگ ہوجانے کے ہیں، قرآن حکیم نے اس معنی میں

استعمال کیا۔ فَاِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا لِیْ فَاعْتَزِلُوْنَ (الدخان،۲۱) اگر تم مجھ پر ایمان نہیں لاتے تو مجھ سے الگ ہو جاؤ)

معتزلہ کے بہت سے شیوخ نے اپنے آپ کو ''معتزلہ'' کہنے میں کوئی تردد محسوس نہیں کیا لیکن انھوں نے اپنے لیے ''اہل العقل والتوحید'' کے لقب کو زیادہ پسند کیا۔ اسکے باوجود علمی دنیا میں یہ طبقہ ''معتزلہ'' ہی کے نام سے روشناس ہوا۔

معتزلہ کا کہنا ہے کہ کوئی شخص اس وقت تک ہمارا ہم مسلک نہیں کہلائے گا جب تک وہ ان پانچ اصولوں کو تسلیم نہ کرے۔ (۱) توحید، (۲) عدل، (۳) وعدہ و وعید، (۴) منزلہ: بین المنزلتین، (۵) امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔

ان کے بنیادی عقائد میں سے ہے۔

(۱) اللہ کی صفات اس کی ذات سے جدا نہیں ہیں، مطلب یہ کہ اس کے لیے فقط ذات ہے صفات نہیں ہیں۔

(۲) قرآن میں اللہ کے ''ید'' (ہاتھ) اور ''وجہ'' (چہرہ) کا جو ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کا فضل اور ذات ہے۔

(۳) حقیقی معنی میں اللہ تعالی کی رویت ممکن نہیں، آخرت میں بھی اس کا دیدار نہ ہوگا۔ اللہ کی رویت کو اگر ممکن مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ جسم رکھتا ہے۔

(۴) قرآن مخلوق ہے۔

(۵) انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے اور اپنے افعال میں اختیار کا مالک ہے۔

(۶) ایک مومن، گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے نہ مومن رہتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے۔

ان میں دو گروہ ہوئے، بصری اور بغدادی، بصری گروہ زمانی اعتبار سے مقدم ہے اور اعتزال کے اصول و فروع متعین کرنے کا سہرا بھی بصری شاخ کے سر ہے، بغدادی گروہ نے انہی کے نقوش پا کی پیروی کی، ان کے اہل علم میں واصل بن عطاء (متوفی ۱۳۱ھ)، ابوعلی محمد بن عبدالوہاب جبائی (متوفی: ۳۰۳ھ) عمرو بن عبید (متوفی: ۱۴۲ھ)، محمد بن ہذیل العلاف (متوفی: ۲۳۵ھ)، ابراہیم بن سیار بن ہانی النظام بصیر (متوفی: ۲۳۱ھ) اور ابوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ

(متوفی: ۲۵۵ھ) بہت نمایاں ہیں۔

الملل والنحل (عبدالکریم شہرستانی)، وفیات الاعیان (ابن خلکان)، الاعلام (زرکلی)

۴) ابن سمعانی: الحافظ عبدالکریم بن محمد سعد بن سمعانیؒ۔ (متوفی ۵۶۲ھ)

۵) بیضاویؒ: ابوسعد عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی شیرازی البیضاوی، مفسر، تفسیر انوار التنزیل واسرار التاویل جو تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہے۔

۶) سورۃ المائدہ کی آیت نمبر ۴۷ ہے، یہ نصاریٰ سے خطاب ہے، آیت کا ابتدائی حصہ ہے۔

وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِ

(انجیل والوں کو چاہیے کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اسی کے مطابق فیصلے کریں)۔

۷) خبر واحد: راویوں کی کثرت تعداد اور قلت تعداد کے لحاظ سے حدیث کی ایک قسم، ایک تعریف یہ کی گئی کہ جس کے روایت کرنے والے ایک نسل اور ایک طبقے میں تین سے کم رہ گئے ہوں، بعض محدثین نے یہ تعریف کی کہ: جس کے راویوں کی تعداد اتنی زیادہ نہ ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال سمجھا جائے۔

۸) مناط کے معنی مدار اور علت کے ہیں کسی معاملے اور مسئلے میں علت کو پہچاننے اور اس کا پتہ لگانے کے لیے فقہاء نے تین اصطلاحیں ایجاد کیں۔

(۱) تنقیح مناط، (۲) تخریج مناط، (۳) تحقیق مناط۔

"تنقیح مناط" کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ الحاق انواع بالاصل بالغاء الفاروق (فرق کرنے والے کو اخوقرار دے کر اصل کے ساتھ فرع کو ملا دینا)

(ارشاد الفحول محمد بن علی بن محمد شوکانی، متصدق، فصل رابع)

یعنی جس واقعہ میں حکم موجود ہے اس کے مجموعہ پر نظر ڈالنے سے مختلف قسم کے اوصاف سامنے آتے ہیں، ان میں بعض "حکم" میں مؤثر ہوتے ہیں اور بعض مؤثر نہیں ہوتے، اجتہاد کے ذریعہ مؤثر اور غیر مؤثر میں امتیاز قائم کرنا، غیر مؤثر کو مؤثر سے جدا کرنا اور بحیثیت علت مؤثر کو واضح اور منقح کرنا "تنقیح مناط" کہلاتا ہے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک دیہاتی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہلاک ہو گیا، آپ ﷺ نے پوچھا: کس وجہ سے

ہلاک ہوئے؟ بولا: رمضان میں قصداً اپنی بیوی سے جماع کرلیا، آپ ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا، اس واقعہ میں کئی اوصاف ہیں جن پر حکم کے مدار اور علت ہونے کا گمان ہوسکتا ہے۔ مثلاً دیہاتی ہونا (ان پڑھ) اپنی بیوی سے جماع کرنا، قصداً کرنا، رمضان کے روزے میں کرنا، مجتہد ان سب میں غور وفکر کرکے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ ان اوصاف میں کون سا وصف حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کون سا وصف یہ صلاحیت نہیں رکھتا، پھر دلائل کے ذریعے دونوں میں امتیاز کرتا ہے اور جس میں علت بننے کی صلاحیت دیکھتا ہے اس کو واضح اور منقح (نمایاں) کرتا ہے۔ چنانچہ ''تنقیح مناط'' کے ذریعہ مذکورہ بالا صورت میں وصف جماع جو قصداً رمضان کے روزے میں ہو، علت قرار پایا اور باقی اوصاف کو حکم کی علت بننے کے اعتبار سے لغو قرار دیا گیا۔

''تخریج مناط'' (علت نکالنا) کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المقدمة. (مقررہ طریقوں کے ذریعے حکم کی معین علت نکالنا اور معلوم کرنا)۔ (منہاج الاصول، ابوحامد بن محمد الغزالی)۔

''تنقیح'' میں حکم کے مدار اور علت کی حیثیت سے ان اوصاف کو مسترد کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے اور ''تخریج'' میں اس وصف کو دلائل کے ذریعے متعین کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے مذکورہ بالا مثال میں، دیگر اوصاف کو لغو قرار دے کر وصف جماع (جو قصداً رمضان کے روزے میں کیا گیا) کو علت کے لیے مخصوص و معین کیا گیا یا جیسا کہ قصاص کی علت قتل کو قرار دیا گیا۔

''تحقیق مناط'' (علت جاری کرنا) کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی۔ ان يقع الاتفاق على وصف بنص او اجماع فيجتهد الناظر فى صورة النزاع التى خفى فيها. (نص یا اجماع کے ذریعے جو علت متعین ہوچکی ہو اس کو اجتہاد کے ذریعہ زیر بحث نئے مسئلے میں جاری کرنا)۔ (حصول المامول۔ صدیق حسن خانؒ)

حکم کے نفاذ کے لیے موقع ومحل کی تعیین بھی تحقیق مناط میں داخل ہے۔

تحقیق کی ایک شکل یہ ہے کہ حکم موجود ہے، اس کی علت متعین ہے، اجتہاد کے ذریعے اس کو نئے مسئلے میں جاری کرنا ہے تاکہ نئے مسئلہ کا بھی وہی حکم ہو، مثلاً سود کی علت کیل (ناپ) یا وزن

مع الجنس تسلیم کی جائے تو جن چیزوں کا ذکر حدیث میں نہیں ہے اجتہاد کے ذریعہ ان میں غور وفکر کرنا کہ وہ علت کس میں پائی جاتی ہے جس کی بنا پر اسے سود والی اشیاء میں شمار کیا جائے اور کس میں نہیں پائی جاتی کہ اسے سود سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

۹) راویوں کی تعداد کے لحاظ سے محدثین نے احادیث کی مختلف اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) متواتر: وہ حدیث جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے لے کر بعد کے ادوار تک اتنے راویوں نے بیان کی ہو کہ جن کا عقلاً اور عادتاً جھوٹ پر متفق ہونا ممکن نہ ہو۔

(۲) مشہور: وہ حدیث جس کے روایت کرنے والے کسی بھی نسل اور کسی بھی طبقے میں تین سے کم نہ ہوں۔

فقہاء اور محدثین کی اکثریت نے کہا کہ خبر مشہور کو خبر مستفیض بھی کہا جاتا ہے، بعض محدثین نے کہا کہ مشہور مستفیض کی نسبت عام ہے، خبر مستفیض کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی: مستفیض وہ ہے جس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر بعد کے ادوار تک ایک کثیر جماعت نقل کرے۔

خبر واحد: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے روایت کرنے والے ایک نسل اور ایک طبقے میں تین سے کم رہ گئے ہوں۔

خبر غریب: تعداد رواۃ کے لحاظ سے حدیث کی ایک قسم ''خبر غریب'' بھی ہے اس کی تعریف یہ کی گئی: وہ حدیث ہے جس کے سلسلۂ سند میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر بعد کے ادوار تک ایک ہی راوی ہو۔

صفات رواۃ کے لحاظ سے حدیث کی دو قسمیں بیان کی گئیں۔

(۱) صحیح (۲) حسن

صحیح: وہ حدیث جو عدل، کامل حافظے اور اتصال سند کے ساتھ نقل کی گئی ہو اور علت وشذوذ سے پاک ہو۔

حسن: ہر وہ حدیث جو اس خصوصیت سے بیان کی جائے کہ اس کی سند میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جس پر جھوٹ کی تہمت لگائی گئی ہو، وہ حدیث شاذ نہ ہو اور ایک سے زائد طریقوں سے منقول ہو۔

(شرح نخبۃ الفکر (ابن حجر عسقلانیؒ)، کتاب العلل (ترمذی) تیسیر مصطلح الحدیث (محمود طحان)

۱۰) خطابی ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب بستی خطابیؒ۔ فقیہ، محدث، متوفی: 388ھ۔

۱۱) ماء طاہر کے حوالہ سے ایک فقہی مسئلہ ہے کہ پانی کی وہ کون سی مقدار ہے جس میں اگر نجاست گر جائے تو پانی ناپاک نہ ہو، بلکہ پاک ہی رہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: ''جو پانی قلتین سے زیادہ ہو اس کو کوئی نجاست ناپاک نہیں کرے گی''۔ دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث'' کہ جب پانی دو قلہ کی مقدار ہو جائے تو نجاست گرنے سے وہ ناپاک نہیں ہوگا، یہ حدیث ''حدیث قلتین'' کے نام سے مشہور ہے۔ فقہاء نے قلتین میں پانی کی جس مقدار کا اندازہ لگایا وہ آج کل کے اوزان کے اعتبار سے کم وبیش سوا دو سو لیٹر بنتی ہے۔

۱۲) کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ایسے اجمال کی بے شمار مثالیں موجود ہیں مثلاً قرآن نے جہاں احکام صوم بیان کیے اور یہ کہا کہ اگر کوئی شخص مریض ہو یا مسافر ہو تو روزہ چھوڑ سکتا ہے، رمضان کے بعد اس کی قضا کرے، یہاں قرآن نے مرض کی وضاحت نہیں کی کہ کس درجے کا مرض ہو تو روزہ چھوڑنے کی اجازت ہوگی، اسی طرح سفر کی بھی وضاحت نہیں کی کہ کتنا سفر ہوگا اور کس قسم کا ہوگا جس میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

مرض کی وضاحت سنت رسول اللہ ﷺ نے بھی نہیں ہے، مصلحت کا تقاضا بھی یہی تھا، لوگوں کے مزاج مختلف ہوتے ہیں، ایک آدمی ایک تکلیف برداشت کر سکتا ہے لیکن دوسرا آدمی اسی تکلیف کو برداشت نہیں کر سکتا بلکہ ایک ہی آدمی ایک عمر میں ایک تکلیف کو برداشت کر لیتا ہے مگر بڑی عمر میں پہنچ کر اتنی ہی تکلیف برداشت کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا، انسان خود اپنے ضمیر کو مفتی بنائے اور اس سے فیصلہ کرائے کہ وہ کس مرض میں روزہ رکھ سکتا ہے، اگر نہیں رکھ سکتا تو ''فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' پر عمل کرنے والا ہوگا۔

سفر کی ایک گونہ وضاحت سنت رسول اللہ ﷺ نے کی، صرف مسافت کا اندازہ بتایا کہ کم از کم اتنی مسافت ہو تو مسافر کہلاؤ گے اور ترک صوم کی اجازت ہوگی لیکن یہ تجزیہ نہیں کیا کہ سفر اگر تکلیف دہ اور دشوار ہے تو روزہ قضا کرنے کی اجازت ہوگی اور اگر سفر آرام دہ ہے تو ترک صوم کی

اجازت نہیں ہوگی یہ اجمال بھی حکمت پر مبنی ہے، ترک صوم کی جو رعایت دی گئی ہے اس کی بنیادی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ سفر سے آدمی کے معمولات بگڑ جاتے ہیں، ذریعہ سفر خواہ آرام دہ ہو یا تکلیف دہ۔ گھر کے معمولات سفر میں باقی نہیں رہتے، اسی سے آدمی کو تکلیف ہوتی ہے، سفر میں روزہ نہ رکھنے کی رعایت دے کر بندۂ مومن کو اسی تکلیف سے بچانا مقصود ہے، احکام صوم کی جو آیات ہیں ان کے درمیان سیاق وسباق اور مضمون کے تسلسل کو توڑ کر ''**یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر**'' کہنے کا یہی منشا معلوم ہوتا ہے۔

۱۳) القرآن: البقرہ (۲)، ۱۹۵۔

۱۴) یہ سورۃ النساء کی طویل آیت (آیت نمبر: ۴۳) ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اے ایمان والو! تم اس وقت نماز کے قریب بھی مت جاؤ جب نشے کی حالت میں ہو، یہاں تک کہ جو پڑھ رہے ہو اسے سمجھنے لگو اور نہ اس وقت نماز کا ارادہ کرو جب ناپاکی کی حالت میں ہو یہاں تک کہ غسل کرلو، مگر حالت سفر میں (اسی کا حکم مختلف ہے) اور اگر تم مریض ہو، یا سفر کی حالت میں ہو، یا تم میں سے کوئی پیشاب، پاخانے سے فارغ ہو کر آئے، یا عورتوں کے پاس گیا ہو۔''

''لامستم النساء'' کے مفہوم ومنطوق میں فقہاء کا اختلاف ہوا۔ لغت کی رو سے ترجمہ ہوگا کہ ''تم نے عورتوں کو چھوا ہو'' یا تم ان کے پاس گئے ہو۔ اکثر فقہاء نے قرائن اور سیاق وسباق کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہا کہ یہاں عورتوں کو چھونا مراد نہیں اور نہ ان کے پاس جانا مراد ہے، بلکہ ان سے صحبت کرنا مراد ہے، غسل اسی سے واجب ہوتا ہے، عورت کے پاس جانے سے اس سے ملنے سے یا اس کو چھونے سے غسل واجب نہیں ہوتا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس آیت میں ملامسۃ (چھونے سے) صحبت مراد ہے، حضرت علی رضی اللہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ، قتادہؒ، مجاہدؒ اور حسن بصریؒ کی رائے یہی ہے۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جسم کا چھونا مراد ہے (احکام القرآن)۔

۱۵) یہ بات اجتہاد کے اصول میں داخل ہے کہ عبارت کے الفاظ اور معانی میں کس کو ترجیح دی جائے، ذہین اور نکتہ رس صحابہؓ (جن کو فقہائے صحابہ بھی کہا گیا) اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ الفاظ اظہار مقصد کا ایک ذریعہ ہیں، ہر موقع پر لفظ کے ظاہری مفہوم پر عمل ممکن نہیں ہوتا بلکہ بعض

مواقع ایسے ہوتے ہیں کہ وہاں معنی ومفہوم کو ترجیح دینا ضروری ہوتا اور الفاظ کے ظاہری مفہوم کو ثانوی حیثیت دینا ہوتی ہے، یہی صورت حال غزوۂ احزاب کے موقع پر پیش آئی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چند صحابہ کو ایک مخصوص پیغام دے کر قبیلہ بنی قریظہ کی طرف بھیجا اور ان سے فرمایا دیکھو، عصر کی نماز بنی قریظہ میں جاکر پڑھنا اس سے پہلے کوئی نماز ادا نہ کرے۔" صحابہؓ روانہ ہوئے، راستے میں نماز عصر کا وقت ہوگیا اور غروب آفتاب سے پہلے قبیلہ بنی قریظہ میں پہنچنا ممکن نظر نہ آیا اور اندیشہ ہوا کہ بنی قریظہ تک پہنچتے پہنچتے نماز عصر قضا ہو جائے گی۔ آپس میں مشورہ کیا کہ کیوں نہ نماز عصر ادا کرلی جائے، بعض ساتھیوں نے کہا کہ ہم تو بنی قریظہ میں پہنچ کر ہی نماز عصر پڑھیں گے کیوں کہ حضور علیہ السلام نے ہمیں یہی حکم دیا تھا لیکن دوسرے ساتھیوں نے کہا کہ حضور علیہ السلام کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ہم بنی قریظہ ہی میں پہنچ کر نماز عصر ادا کریں بلکہ آپ ﷺ کا مقصد اس بات کی تاکید کرنا تھا کہ ہم تیز تیز چل کر راستہ طے کریں اور ایسے وقت تک بنی قریظہ پہنچ جائیں کہ وہاں نماز عصر ادا کرسکیں، اس رائے کے حامل افراد نے نماز عصر راستے میں ہی ادا کی، پھر بقیہ سفر پورا کیا اور پہلی رائے کے حامل افراد نے راستے میں نماز عصر ادا نہیں کی، سفر جاری رکھا، بنی قریظہ میں پہنچ کر نماز عصر قضا پڑھی۔ واپسی پر یہ واقعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا تو آپ ﷺ نے کسی کے بارے میں یہ نہیں فرمایا کہ تم نے غلط کیا۔

۱۶) عز الدین بن عبد السلامؒ، الشافعی، فقیہ، (متوفی: ۶۰۰ھ)

باب:۳

تقلید مسالک اربعہ

یہ بات انتہائی اہم اور غور وفکر کی ہے کہ فقہی مسالک کی پیروی میں عظیم مصلحت، حکمت پوشیدہ ہے اور ان کو کلی طور پر چھوڑ دینے میں بہت سے مفاسد اور خرابیاں ہیں، ہم اس حقیقت کو مختلف طریقوں سے دلائل کے ساتھ بیان کریں گے۔

(۱) امت مسلمہ نے اس بات پر اتفاق کیا کہ وہ احکام شریعت کو پہنچانے اور سمجھنے میں سلف پر اعتماد کریں گے اور ان کے عمل اور تشریحات کو حجت جانیں گے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے نہ صرف عامہ مسلمین بلکہ اہل علم نے بھی اسی طریقہ کو اپنایا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تنہا منبع رشد وہدایت تھی، مہبط وحی تھی، صحابہ کرامؓ انہی کے اقوال واعمال کو نمونہ بناتے۔

اللہ تعالی کی کتاب نے بھی نبی کریم علیہ السلام ہی کی ذات کو نمونہ عمل بنانے کا حکم دیتا ہے۔

صحابہؓ کے بعد تابعین کا دور آیا، انھوں نے صحابہؓ پر بھروسہ کیا، نبی کریم علیہ السلام کی توضیح وتشریح نہ ملی تو صحابہؓ سے رجوع کیا اور ان کی تشریحات پر اپنے عمل، فیصلے اور فتوے کی بنیاد رکھی، تبع تابعین نے تابعین پر اعتماد کیا اور ان کے علم اور عمل سے رہنمائی حاصل کی، اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہا اور ہر دور کے علماء نے اپنے سے پہلوں کا حوالہ دیا اور ان کی آراء اور فتاویٰ کو معتمد جانا۔

عقل بھی اسی روش اور طرز عمل کی تحسین وتوثیق کرتی ہے، اس لیے کہ شریعت کا علم نقل اور اخذ واستنباط سے ہوا۔

نقل کے قائم اور باقی رہنے کا اس کے سوا کوئی طریقہ نہیں کہ ہر فرد اپنے سے پہلے فرد سے اور ہر طبقہ اپنے سے پہلے طبقہ سے ایک بات کو حاصل کرتا رہے اور کسی مرحلہ پر یہ تسلسل ٹوٹنے نہ پائے۔

یہی صورت حال اخذ واستنباط میں بھی ضروری ہے، اگر ایک مفتی اور مجتہد کو قدیم فقہی مسلک کا اور اپنے مسلک سے پہلے علماء اور فقہاء کی آراء اور فتاویٰ کا علم نہ ہوگا تو اس بات کا خطرہ ہوگا کہ ان کی کوئی رائے، فتویٰ یا اجتہاد، متقدمین کے اجماع کو توڑنے کا سبب بن جائے۔

ہر بعد میں آنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے سے پہلے صاحب علم کی آراء اور فتاویٰ پر اپنے قول کی بنیاد رکھے اور کسی مسئلے میں اجتہاد واستنباط کرنا چاہتا ہے تو سلف کے اقوال اور اجتہاد واستنباط سے مدد لے۔

یہ طریقہ اور اسلوب صرف احکام شریعت کے جاننے اور ان کی فہم میں مہارت حاصل کرنے کے لیے ضروری نہیں ہے، یہ طریقہ تمام علوم وفنون میں اختیار کرنا پڑتا ہے، مثلاً صرف، نحو، طب، شعر وشاعری، آہن گری، بڑھئی گیری اور رنگ ریزی، غرضیکہ کوئی بھی فن اور ہنر ہو اس وقت تک نہیں آتا جب تک اسے کسی کامل وماہر سے سیکھا نہ جائے اور پھر ایک عرصہ تک اس کی نگرانی میں کام نہ کیا جائے۔

اس مشق اور عمل کے بغیر اگرچہ کسی فن میں مہارت حاصل کرنا ناممکن نہیں ہے لیکن دشوار تر ضرور ہے اور عموماً ایسا ہوتا ہے۔

جب یہ بات طے ہوگئی کہ سلف کے اقوال پر اعتماد کرنا ضروری ہے تو پھر لازم ہوا کہ ان کے اقوال، فتاویٰ اور آراء صحیح اور معتبر سند کے ساتھ کتابوں میں مدون، موجود ہوں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہوا کہ ان کے ان اقوال اور آراء کو زیر بحث بھی لایا گیا ہو، بایں طور کہ اس کے محتملات میں سے راجح قول کو واضح کر دیا گیا ہو، جہاں ضروری ہو وہاں عام کو خاص اور مطلق کو مقید کیا گیا ہو (۱)۔ اور جہاں اقوال وآراء میں اختلاف ہے وہاں ان کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت نکالی گئی ہو۔

اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے احکام کے علل بھی بیان کر دیے ہوں کیونکہ ان

کے مبہم ہونے کی صورت میں ان پر اعتماد کرنا ممکن نہیں ہے۔

اب بعد کے ادوار میں رائج شدہ فقہی مسالک کے علاوہ کوئی ایسا فقہی مسلک نہیں ہے جس کی تقلید کی جاسکے، لے دے کر مسلک امامیہ اور مسلک زیدیہ رہ جاتے ہیں، مگر یہ فقہی مسالک اہل بدعت اور اہل تشیع کے ہیں، ان کے اقوال اور فتاویٰ پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ: سوادِ اعظم (بڑی جماعت) کی پیروی کرو، ان چار فقہی مسالک (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) کے علاوہ حق پر مبنی کوئی اور فقہی مسالک عملاً دنیا میں موجود نہیں ہیں، لہٰذا اِن کی پیروی سوادِ اعظم کی پیروی کہلائے گی اور ان چاروں مسالک کو چھوڑ دینا اور ان سے باہر ہو جانا سوادِ اعظم سے نکل جانے کے مترادف ہوگا۔

(۳) جب خیر القرون، یعنی عہد نبوت و رسالت سے بعد ہو گیا اور لوگوں میں امانت و دیانت کی صفت مضمحل ہو گئی تو پھر اس بات کا کیا جواز باقی رہ گیا کہ خود غرض عالموں، ظالم قاضیوں اور ہوا و ہوس کے اسیر مفتیوں کے اقوال، فتاویٰ اور فیصلوں پر اعتماد کیا جائے، الا یہ کہ ان کا کوئی فتویٰ یا فیصلہ صراحت یا دلالت و اشارت کے ساتھ اسلاف میں سے کسی ایسے فرد کے فتوے یا رائے کے مطابق ہو جس کے علم، فتویٰ اور دیانت پر اعتماد کیا جاتا ہو اور اس کا وہ فتویٰ یا رائے محفوظ بھی ہو۔

ایسے کسی شخص کی رائے اور فتوے پر بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا جس کے بارے میں ہمیں یہ معلوم نہیں کہ اس میں شرائط اجتہاد پائی جاتی ہیں یا نہیں۔

جن علماء میں ہم پختہ علم کے ساتھ یہ بھی دیکھیں کہ وہ اسلاف کے فقہی مسالک سے پوری طرح آگاہ ہیں اور ان پر ثابت قدم بھی ہیں، وہ اسلاف کے اقوال و آراء سے احکام اخذ کرتے ہیں یا براہِ راست قرآن و سنت سے احکام کا استنباط کرتے ہیں تو ایسے علماء کی آراء اور استنباطات کی تصدیق کی جائے گی۔

اس حقیقت کی طرف حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا کہ:

''منافق کا کتاب اللہ سے احکام کا غلط اخذ و استنباط اسلام کی عمارت کو منہدم کر دے گا''۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے کہ:

''جو شخص کسی دوسرے کی پیروی کرنا چاہے (یا دوسرے کی پیروی کا محتاج ہو) اسے چاہیے کہ سلف کی پیروی کرے''۔

تقلید کے بارے میں ابن حزمؒ کا مسلک

ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ (۲):

''تقلید حرام ہے اور کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا بے دلیل کسی شخص کی رائے کو اپنائے اور اس پر عمل کرے''۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

''لوگو! جو تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، اس کی پیروی کرو اور اپنے رب کو چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو''۔ (۳)

ارشاد ہے:

''جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ان حکموں کی پیروی کرو جو اللہ نے نازل کیے ہیں تو جواب میں کہتے ہیں کہ ہم تو اسی کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے''۔ (۴)

جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے سوا کسی اور کی پیروی نہیں کرتے، ان کی تعریف میں اللہ جل شانہ فرماتے ہیں:

''اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم! میرے ان بندوں کو خوش خبری دے دیجیے جو بات سنتے ہیں تو اس میں جو بہتر ہوتی ہے اس کی پیروی کرتے ہیں۔ انھی لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت بخشی ہے اور یہی لوگ عقل والے ہیں''۔ (۵)

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

''اگر کسی معاملے میں تمہارے درمیان نزاع پیش آجائے تو اللہ تعالیٰ کی طرف اور اس کے رسول ﷺ کی طرف رجوع کرو۔ اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو''۔ (۶)

کسی معاملے میں نزاع اور اختلاف کے وقت اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کے قول اور عمل کی طرف رجوع کرنے کی اجازت نہیں دی۔

صحابہ کرام ؓ، تابعین اور تبع تابعین کا ہمیشہ اس امر پر اجماع رہا ہے کہ اس بات سے کلی طور پر بچا جائے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو اور اس کے رسول ﷺ کو چھوڑ کر اپنوں میں سے کسی عالم اور امام کی پیروی کرے یا اسلاف میں سے کسی کے اقوال و آراء کو اپنے عمل کی بنیاد بنائے۔

جو شخص ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ کے اقوال و فتاوی کو حجت مانتا ہے، انہی کی پیروی کرتا ہے ان کے سوا کسی کے فیصلے، فتوے اور رائے کو اہمیت نہیں دیتا، نہ اسے قبول کرتا ہے، قرآن اور سنت پر بھی اس وقت تک عمل نہیں کرتا جب تک اسے کسی خاص امام کے قول کے ساتھ مطابقت نہیں دے لیتا، ایسے شخص کو جان لینا چاہیے کہ وہ بلا شک اجماع امت کی مخالفت کا مرتکب ہوا ہے۔

اسے یہ بھی جان لینا چاہیے کہ جب وہ ابتدائی تین بہترین زمانوں میں اپنی رہنمائی اور پیشوائی کے لیے کوئی امام اور مقتدا نہیں پاتا تو وہ مسلمانوں کے راستے سے ہٹ کر کوئی اور راستہ اپنا رہا ہے، ہم اس صورت حال سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔

اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ خود فقہاء اور مجتہدین نے اپنی اور کسی دوسری معین شخص کی تقلید سے منع کیا ہے اور اس بات کی مخالفت کی ہے کہ لوگ آنکھیں بند کر کے ان کے پیچھے چل پڑیں۔

نیز اس بات کی کوئی دلیل سمجھ میں نہیں آتی کہ عمر بن خطابؓ، علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو چھوڑ کر بعد کے فقہاء کی تقلید کی جائے، اگر تقلید جائز ہوتی تو دوسری، تیسری صدی ہجری کے علماء کی بہ نسبت کہیں زیادہ بہتر تھا کہ اکابر صحابہؓ کی تقلید کی جاتی۔

ابن حزمؒ کی رائے پر محاکمہ

ابن حزمؒ نے جو کچھ کہا اس کے مصداق تین طرح کے افراد ہو سکتے ہیں۔

(۱) ایک تو وہ افراد جو اجتہاد کی کچھ نہ کچھ صلاحیت رکھتے ہیں اگر چہ وہ ایک مسئلہ میں کیوں

نہ ہو۔

وہ یہ بات بخوبی جانتا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں کام کا حکم دیا یا اس سے منع فرمایا اور اس مسئلہ میں جو حدیث ہے وہ منسوخ نہیں ہے اور صورت حال یہ ہے کہ اس نے اس مسئلہ کے بارے میں جتنی احادیث تھیں ان سب کا احاطہ کیا اور موافق و مخالف جتنے اقوال تھے وہ بھی چھان مارے لیکن اس تفحص اور تلاش کے باوجود اس حدیث کی نسخ کا، اس کو کوئی ثبوت نہیں ملا۔

یا اس نے دیکھا کہ جید علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی طرف مائل ہے اور ان کا مخالف صرف اپنے قیاس و اجتہاد کو دلیل بنا کر حدیث کو رد کرنا چاہتا ہے تو اس صورت حال میں بجز اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کا سبب باطنی نفاق اور ظاہری حماقت ہے۔

شیخ عز الدین بن عبد السلامؒ (۷) نے اسی طرف اشارہ کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

''یہ بات انتہائی تعجب خیز ہے کہ بعض مقلد علماء اس بات سے واقف ہوئے ہیں کہ فلاں مسئلہ میں ان کے مقتدا اور امام کی رائے اور موقف کا مآخذ بہت کمزور ہے، اس حد تک کمزور ہے کہ وہ اس کی تاویل کرنے پر بھی قادر نہیں ہوئے لیکن یہ سب کچھ جاننے اور سمجھنے کے باوجود وہ اسی کی تقلید کرتے ہیں اور جس دوسرے امام و مجتہد کے فقہی مسلک پر قرآن، سنت اور قیاس صحیح واضح طور پر شاہد ہوں، اسی کے مسلک کو اپنے معین امام کے مسلک پر جمے رہنے کے باعث چھوڑ دیتے ہیں۔

بات صرف یہیں تک نہیں رہتی بلکہ اپنے معین امام کے مسلک کی اس حد تک وکالت کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کے ظاہری منطوق اور سیاق و سباق میں تاویلیں کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ اپنے امام کے مسلک کو صحیح اور حق ثابت کرنے کے لیے دور از کار تاویلوں کا سہارا لیتے ہیں۔

اسلام کے عہد اول میں لوگوں کا یہ طریقہ اور عمل رہا کہ وہ کسی خاص اور معین فقہی مسلک کا لحاظ کیے بغیر علماء سے رجوع کرتے تھے، جن مسائل کا انہیں علم نہ ہوتا وہ اس کا حکم کسی مستند عالم سے پوچھتے، یہ تحقیق کیے بغیر کہ یہ حنفی ہے یا مالکی، علماء بھی

سوال کرنے والوں پر اعتراض نہیں کرتے تھے لیکن ایک ایسا دور آیا کہ فقہی مسالک کی تقلید میں تعصب پیدا ہو گیا لوگوں میں سے وسعت نظر جاتی رہی، اب لوگ ایک معین امام و مجتہد کی پیروی کرتے ہیں، ہر معاملہ میں خواہ کسی مسئلہ میں اس کی رائے دلائل سے خالی ہو، فقیہ اور مجتہد کو رسول کا درجہ دے دیا، اس تعصب اور غلو نے لوگوں کو حق سے دور کر دیا، یہ ایسی روش اور طرز عمل ہے جسے کوئی بھی عقل و خرد والا انسان پسند نہیں کر سکتا''۔

ابو شامہؒ (۸) کہتے ہیں:

''جو شخص فقہ کے مطالعہ میں مشغول ہے، اس کے لیے بہتر ہے کہ وہ کسی ایک امام کے فقہی مسلک میں منحصر اور محدود نہ ہو بلکہ یہ دیکھے کہ کتاب اور سنت سے قریب تر کیا ہے، مسئلہ کا جو پہلو یا فقہاء کی آراء میں سے جو رائے کتاب و سنت سے قریب تر ہو اسی پر اپنے اعتقاد اور عمل کی بنیاد رکھے، جو شخص سابقہ علوم پر وسیع نظر رکھتا ہو، قرآن و سنت کے نصوص اور ان کے سیاق و سباق سے واقف ہو، ایک ہی مسئلہ میں فقہاء کی اگر مختلف آراء ہیں ان کا بھی علم ہو، تو اس کے لیے یہ بات آسان ہے کہ وہ اپنے آپ کو ایک مخصوص فقہی مسلک میں محدود نہ کرے، البتہ ایسے شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ تعصب سے گریز کرے اختلاف آراء کے جو اسباب ہیں ان میں بھی غور و فکر سے کنارہ کش رہے، کیونکہ یہ چیزیں وقت کو ضائع کرتی ہیں اور طبیعت میں تکدر پیدا ہوتا ہے، امام شافعی کا یہ قول مستند طریقے سے ہم تک پہنچا ہے کہ انھوں نے اپنی اور اپنے علاوہ کسی بھی عالم و فقیہ کی تقلید سے منع کیا ہے''۔

امام شافعی کے شاگرد مزنیؒ کہتے ہیں کہ:

''میں نے اپنی کتاب ''المختصر'' میں امام شافعیؒ کے علوم کا خلاصہ بیان کیا ہے اور ان کے اس قول کی توضیح و تشریح کی ہے کہ: ''میری کوشش ہے کہ علم کو اس کے طلب کرنے اور حاصل کرنے والوں کے قریب کر دوں۔'' اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ امام شافعیؒ نے اپنی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے فقیہ و مجتہد کی تقلید سے منع کیا

ہے تا کہ وہ دینی مسائل میں غور وفکر کر کے احتیاط سے کام لے۔

بہر کیف جو شخص بھی امام شافعیؒ کے علوم کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے اور اس کی خواہش ہے کہ ان کے فتاویٰ اور آراء تک اس کی رسائی ہو، اس پر میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ وہ ایک مخصوص و معین عالم کی تقلید سے منع کرتے تھے۔

(۲) دوسرے ابن حزمؒ کا قول اس شخص پر بھی صادق آتا ہے جو فقہاء میں سے کسی ایک فقیہ کی تقلید کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس سے کسی اجتہادی رائے قائم کرنے میں غلطی ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس نے جو اجتہاد کیا، جو رائے قائم کی اور جو فتویٰ دیا وہ بلا شک وشبہ صحیح ہے اور دل میں یہ بات بھی رکھتا ہے کہ وہ اس کی تقلید کبھی نہیں چھوڑے گا اگرچہ اس کی کسی رائے میں دلیل اس کے خلاف ہو۔

قرآن وسنت رسول ﷺ نے اس طرز عمل کی قباحت بیان کی جیسا کہ عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت پڑھتے سنا: **اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله** (۱۰) کافر لوگ اللہ کو چھوڑ کر اپنے عالموں اور راہبوں کی بندگی نہیں کرتے تھے لیکن ان پر اتنا اندھا اعتماد تھا کہ وہ جس چیز کو حلال کہتے اسے حلال سمجھتے اور جس چیز کو حرام کر دیتے اسے اپنے اوپر حرام کر لیتے۔

(۳) ابن حزمؒ کی رائے تیسرے اس شخص سے متعلق ہے جو اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ حنفی فقیہ، شافعی فقیہ سے فتویٰ لے یا شافعی فقیہ، حنفی فقیہ سے اور نہ اس بات کو جائز سمجھتا ہے کہ حنفی مسلک کا پیروکار امام شافعیؒ کی اقتداء کرے۔

درحقیقت یہ وہ شخص ہے جس نے عہد اول کے طریقے اور صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین کے اجماع کے خلاف کیا۔

ابن حزمؒ نے جو کچھ کہا اس کی زد میں وہ شخص نہیں آتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق دین اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کو حلال کر دیا اس کے حلال ہونے پر ایمان رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جسے حرام قرار دے دیا اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔

لیکن جب کسی شخص کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر وسیع نظر نہ ہو، وہ یہ بھی نہ جانتا ہو کہ آپ ﷺ کے ایسے ارشادات میں تطبیق کیسے دی جائے جن میں بظاہر کسی قسم کا کوئی اختلاف ہے، اسے یہ بھی علم نہ ہو کہ آپ ﷺ کے کلام سے احکام کیسے اخذ و مستنبط کیے جاتے ہیں، ایسا شخص اگر کسی جید اور راسخ عالم کی تقلید کرتا ہے، وہ کوئی فتویٰ دیتا ہے اس میں اسے حق پر سمجھتا ہے اور یہ گمان رکھتا ہے کہ یہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والا ہے، ان سب باتوں کے ساتھ وہ یہ عزم رکھتا ہے کہ اگر کسی وقت مجھے کوئی حدیث، اس عالم کے کسی قول یا فتوے کے خلاف ملی تو میں اس کے قول اور فتوے کی پیروی چھوڑ دوں گا اور کسی بحث و تکرار کے بغیر حدیث رسول ﷺ کو اپنا لوں گا، اس طرز عمل پر کسی کو کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا، یہ طریقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے چلا آرہا ہے کہ اہل علم فتویٰ دیتے تھے اور جن لوگوں کا گہرا اور وسیع علم نہیں ہوتا تھا وہ ان کے فتاویٰ پر اعتماد کرتے تھے۔

البتہ یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ ایک ہی عالم اور ایک ہی مفتی سے فتویٰ لیتا رہے، ایک ہی عالم اور ایک ہی مفتی سے مسئلہ پوچھے یا کبھی کسی ایک عالم سے فتویٰ لے لیا اور کبھی کسی دوسرے عالم سے اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ سارا عمل اس اصول کے مطابق ہو جو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔ (۱۱)

اگر ہم فقہاء میں سے کسی ایک فقیہ کی تقلید کرتے ہیں تو یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ یہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم ہے، اس کی رائے اور فتویٰ قرآن اور سنت کے کسی واضح حکم اور نص کے مطابق ہوگا یا ان دونوں کے کسی نص کے یا دونوں میں سے کسی ایک کے نص سے مستنبط ہوگا یا اس عالم نے قرآن و سنت میں موجود قرائن سے کوئی حکم معلوم کیا ہوگا کہ یہ حکم فلاں صورت میں فلاں علت کی وجہ سے ہے اور اس کو اپنی اس ساری کوشش اور معرفت پر اطمینان قلب حاصل ہوا ہوگا، اس بنیاد پر اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کیا، اس کا یہ سارا عمل اس بات کا گواہ ہے کہ گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جہاں تم یہ علت پاؤ وہاں یہ حکم ہوگا اور جس مسئلہ میں قیاس کیا گیا ہے وہ اس عموم میں داخل ہے، لہٰذا یہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کا طریق کار شک و شبہ سے خالی نہیں اگر یہ نہ ہوتا تو کوئی بھی

صاحب ایمان کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا۔

اب اگر ہمیں اس امام کے مسلک کے خلاف صحیح اور مستند سند سے کوئی حدیث ملی اور ہم نے اس حدیث کو چھوڑ کر امام و مجتہد کی رائے اور مسلک کو ترجیح دی اور اس پر جمے رہے تو ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا، کیونکہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہم پر فرض ہے جب کہ کسی امام اور مجتہد کی اطاعت فرض نہیں ہے۔

اگر ہم اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت چھوڑ کر کسی امام، فقیہ یا مجتہد کے اقوال، آراء کی پیروی کریں گے تو اس روز کیا عذر ہوگا جب اللہ رب العالمین کے حضور کھڑے ہوں گے اور وہاں صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی فرماں برداری کے بارے میں سوال ہوگا۔

باب (۳)
حواشی و حوالہ جات

۱) خاص کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی: **کل لفظ وضع لمعنی واحد علی الانفراد** (ہر وہ لفظ جو تنہا ایک مخصوص معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو) خاص میں یہ خصوصیت، جنس، نوع اور شخصیت ہر اعتبار سے ہوتی ہے جیسے انسان، رجل (مرد) اور نعمان، ارشد، شاہد وغیرہ۔
عام کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: **کل لفظ ینتظم جمعاً** (ہر وہ لفظ جو متعدد افراد کو شامل ہو)۔

''عام'' کبھی لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے رجال، رجل کی جمع ہے اور کبھی صرف معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے لفظاً جمع نہیں ہوتا جیسے قوم، رہط، (گروہ) من، ما (شرطیہ وموصولہ) الذی، کل، جمیع اور الف لام استغراق جو تمام افراد کے احاطے کے لیے آتا ہے وغیرہ۔
عام کے محل استعمال میں غور کرنے سے اس کی تین قسمیں وجود میں آتی ہیں۔
الف: وہ عام جس کے ساتھ ایسا قرینہ موجود ہو جو تخصیص یعنی بعض افراد کو عام کے حکم میں داخل نہ ہونے کے احتمال کو کلی طور پر ختم کر دے۔ جیسے: **وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا**۔ (القرآن: ۶/۱۲) ''زمین پر کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اس کی روزی اللہ کے ذمہ ہے''۔ دابۃ (چلنے والے) کا لفظ عام ہے اس میں تخصیص کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔
ب: وہ عام جس کے ساتھ تخصیص کا ایسا قرینہ موجود ہو جو سب افراد کے عام میں شامل ہونے کی نفی کرتا ہو، جیسے: **وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا** (القرآن)۔ ''لوگوں پر اللہ کا یہ حق ہے کہ جو اس کے گھر تک پہنچنے کی قدرت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔''

آیت میں ''الناس'' عام ہے لیکن ''**من استطاع الیہ سبیلا**'' ایسا قرینہ موجود ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے وہ تمام افراد کو شامل نہیں ہو سکتا اس میں صرف وہی افراد شامل ہوں گے جو وہاں پہنچنے کی قدرت رکھتے ہوں۔
عام کی ان دو قسموں میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

ج: وہ عام جس میں نہ تخصیص کو ختم کرنے والا کوئی قرینہ موجود ہو اور نہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو عام کو عمومیت پر باقی رہنے کی نفی کرتا ہو، مطلب یہ ہے کہ وہ عام دونوں قسم کے قرینوں سے خالی ہو اس قسم کے عام میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ایسے عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے عام کی دلالت اس کے افراد پر قطعی ہوتی ہے۔

مطلق کی اصطلاحی تعریف ہے: المتناول لواحد لابعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسية. (جو افراد میں کسی کو غیر معین طور پر شامل ہو اس میں جنس حقیقت کا اعتبار کیا گیا ہو)

مقید کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: المتناول لمعين او غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسية. (جو افراد میں سے کسی کو معین یا غیر معین طور پر شامل ہو اور اس میں جنس حقیقت سے زائد وصف کا اعتبار کیا گیا ہو)۔

مطلق میں صرف انہی اوصاف کا لحاظ ہوتا ہے جو حقیقت کی جنس میں پائے جاتے ہیں لیکن مقید میں ان اوصاف کے علاوہ کسی زائد کا بھی وصف ہوتا ہے، صفت، حال، شرط، غایت یا کوئی اور قید، سب زائد وصف کے عموم میں داخل ہیں لیکن مطلق اس سے خالی ہوتا ہے۔

(کشف الاسرار، شرح اصول بزدوی، التقریر والتحبیر (ابن امیر الحاج)، نور الانوار (ملاجیونؒ) المستصفی (غزالیؒ)

۲) ابن حزمؒ: ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزمؒ۔ محدث، فقیہ ابتداء میں شافعی المسلک تھے بعد میں مسلک اہل ظاہر اختیار کیا۔ متوفی: ۴۵۶ھ۔

۳) القرآن: الاعراف (۷)، ۳

۴) القرآن: بقرہ (۲)، ۱۷۰

۵) القرآن: الزمر ()، ۱۸

۶) القرآن: النساء (۴)، ۵۹

۷) عزالدین بن عبدالسلامؒ، محدث، فقیہ، فقہ شافعی کے مؤثر نمائندے متوفی: ۶۶۰ھ

۸) ابوشامہؒ، شہاب الدین متوسی و دمشقی

اہم تصانیف:: كتاب الروضتين في اخبار الدولتين، ضوء القمر الساری الی معرفة الباری، نور المسرا في تفسير آية الاسراء. متوفی: ۶۶۵ھ۔

۹) مزنیؒ، احمد بن عبداللہ بن محمد المزنی معقلی ہروی۔

محدث، فقیہ، شافعی مسلک کی نمائندگی کرتے تھے۔ متوفی: ۳۵۶ھ

۱۰) یہ سورۂ توبہ کی آیت نمبر ۳۱ ہے۔ اس آیت میں یہود و نصاریٰ کی ایک گمراہی کا ذکر ہے کہ انھوں نے اپنے علماء اور دینی پیشواؤں کو اپنا رب بنالیا۔

قرآن کریم نے یہود و نصاریٰ پر علماء اور دینی پیشواؤں کو رب بنانے کا الزام عائد کیا ہے، وہ ان لوگوں کو صراحتاً اپنا رب نہیں کہتے تھے لیکن ان کے حکموں کی پیروی اس طرح آنکھیں بند کر کے کرتے تھے جیسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے حکموں کی پیروی کا حکم ہے، عملاً یہود و نصاریٰ اپنے علماء اور عباد وزہاد کے اقوال واحکام کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام پر ترجیح دیتے تھے، اس رویے اور طرز عمل کو قرآن شرک سے تعبیر کر رہا ہے اسی سے ملتا جلتا طرز عمل آج فقہی مسالک کے بارے میں ہے جو شخص جس امام کو اگر کھلم کھلا رد نہیں کرے گا تو اس میں تاویل ضرور کرے گا مگر اپنے امام کی رائے کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہوگا۔

۱۱) جو بات شاہ ولی اللہؒ کہہ رہے ہیں وہی بات جب آج کہی جاتی ہے تو علماء اور مفتی حضرات اس رائے کو فسق اور 'ہوائے نفس' سے تعبیر کرتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ نے یہ بات ''عقد الجید'' کے علاوہ ''حجۃ اللہ البالغہ'' اور ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' میں بھی مختلف انداز اور غیر مبہم طریقے سے کہی ہے۔ ''ازالۃ الخفاء'' خلافت راشدہ کے موضوع پر ہے، اس میں بھی شاہ صاحبؒ نے ایک مقام پر افسوس اور تعجب کے انداز میں یہ بات کہی ہے کہ اسلام کے ابتدائی عہد میں کئی صدیوں تک فقہی مسالک کا وجود نہیں تھا عام لوگ اپنے شہر کے عالم اور مفتی سے مسئلہ پوچھتے اور فتویٰ لیتے، وہ اس تحقیق میں نہیں پڑتے تھے کہ یہ عالم اور مفتی حنفی ہے یا شافعی لیکن بعد کے علماء نے اس کو فسق سے تعبیر کرنا شروع کر دیا ہے۔

اجتہادی مسائل میں مختلف مسلمہ فقہی مسالک سے استفادے کو 'ہوائے نفس' سے تعبیر کرنے کا رجحان گزشتہ چند صدیوں میں ابھرا۔

اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہی مسالک کو دین اور شریعت کا درجہ دے دیا گیا اور اسلاف کا یہ فیصلہ کہ: ''حق چاروں فقہی مسالک میں دائر ہے۔'' صرف کتابوں میں محدود ہو گیا اور آہستہ آہستہ اجتہادی مسائل میں ایک دوسرے کو قبول کرنے کی رسم ختم ہو گئی۔

شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء میں جو بات کہی وہ یہ ہے کہ

''مذاہب اربعہ میں جو مسلک آسان ہو چن کر اس پر عمل کر لینا، بشرطیکہ وہ نص قرآن، حدیث، اجماع سلف اور قیاس جلی کے خلاف نہ ہو، مستحسن ہے۔''

(ازالۃ الخفاء مع اردو ترجمہ۔ طبع کراچی۔ ص: ۵۲۲)

شاہ صاحبؒ سہولت کی خاطر فقہی مسالک میں سے کسی ایک مسلک کو اختیار کرنے کی صرف اجازت نہیں دے رہے ہیں بلکہ اسے مستحسن اور پسندیدہ قرار دے رہے ہیں۔

اور یہ امر مسلم ہے کہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی کوئی فقہی رائے ان اصول سے باہر اور ہٹ کر نہیں ہے جن کا شاہ صاحبؒ نے ذکر کیا ہے۔

باب: ۴

فقہی مسالک کی تقلید: اختلاف آراء

مسلم امہ میں اہل سنت کے جو چار فقہی مسالک رائج ہوئے، انہیں کس حد تک اختیار کیا جائے اور ان کے اخذ وقبول کی کیا صورت ہو؟ اس بارے میں اہل علم وفضل کا اختلاف ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ان چار فقہی مسالک کو اختیار کرنے میں لوگوں کے چار درجے اور مرتبے ہیں اور ہر طبقے کے لیے ایک حد مقرر ہے، کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ اس حد سے آگے بڑھے۔

(۱) اول مجتہد مطلق کا مرتبہ جس کی طرف ان فقہی مسالک میں سے کوئی ایک فقہی مسلک منسلک ہے۔

(۲) دوسرے مسائل کی تخریج کرنے والے کا مرتبہ، یعنی مجتہد فی المذہب۔

(۳) تیسرے متبحر فی المذہب کا مرتبہ ہے، جو اپنے مسلک کا حافظ ہے، اس کی جزئیات اور اصول پر پوری دسترس رکھتا ہے، اپنے حفظ اور مہارت کی مدد سے اپنے ائمہ کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیتا ہے۔

(۴) چوتھے مقلد محض، جو اپنے مسلک کے علماء سے فتوے لے کر ان پر عمل کرتا ہے۔

اہل علم کی بیشتر کتابوں میں ہر مرتبے کی شرائط اور احکام تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود بعض لوگ ان مراتب میں جو باہمی فرق ہے نہ اس کو سمجھتے ہیں اور نہ اس کے درمیان کوئی امتیاز کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ احکام کی پہچان ان کے لیے دشوار ہو جاتی ہے اور وہ

ان احکام کو ایک دوسرے سے متناقض سمجھنے لگتے ہیں۔

لوگوں کے اس تحیر اور خلط مبحث کو دور کرنے کے لیے ہم نے ارادہ کیا کہ ہر مرتبے کے لیے ایک مستقل فصل رکھی جائے اور اسمیں اس مرتبے سے متعلق احکام کی وضاحت کے ساتھ نشان دہی کی جائے۔

فصل ۱:

مجتہد مطلق منتسب

مجتہد مطلق کی کیا شرط ہے؟ اس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ وہ علم حدیث اور اپنے ائمہ سے مروی فقہ اور اصول فقہ کا جامع ہوتا ہے، جیسے شافعی مسلک کے اکابر علماء اگرچہ بذات خود ان کی تعداد خاصی ہے لیکن دوسرے مراتب کے مقابلے میں زیادہ نہیں ہے، جب ہم نے ان کے کلام کا بغور مطالعہ کیا تو ان کے طریق کار کا یہ نقشہ سامنے آیا کہ: جو مسائل، مالکؒ، شافعی اور ثوری رحمہم اللہ سے منقول ہیں، ان کا مؤطا امام مالکؒ اور صحیحین، اس کے بعد ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں تلاش کیا (۱)، جو مسئلہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق ہوا خواہ اس کی مطابقت نص کی رو سے ہو یا اشارۃ النص کی رو سے، اس پر اعتماد کیا اور اس کو لے لیا اور جہاں کسی حدیث کو اس کے خلاف پایا تو اس کو رد کر دیا اور اگر پہلے سے اس پر عمل تھا تو اس عمل کو چھوڑ دیا۔

جس مسئلے میں احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار صحابہؓ (۲) کو مختلف پایا وہاں ایک حدیث کو دوسری حدیث کے ساتھ، یا ایک اثر کو دوسرے اثر کے ساتھ تطبیق دینے میں اجتہاد کیا۔

اگر ایک مضمون کی دو حدیثیں یا دو اثر ملے، ان میں ایک مجمل و مبہم ہے اور ایک تفصیل و وضاحت ہے تو واضح اور مفصل کو مجمل و مبہم کی تفسیر قرار دے کر عمل کی بنیاد اس پر رکھ لی اور اسی کو فیصلہ کن تصور کر لیا۔

جس مسئلے میں ایک سے زائد احادیث یا ایک سے زائد آثار آئے ہیں، اس کا تعلق اگر آداب وسنن سے ہے تو اختلاف کی صورت میں منقول دونوں طریقوں کو سنت سمجھا گیا، اگر اس مسئلے کا تعلق حلال وحرام سے تھا یا اس کا تعلق کسی عدالتی معاملے سے تھا اور اس میں صحابہؓ کے، تابعین کے، یا مجتہدین کے درمیان اختلاف تھا تو دین میں سہولت اور وسعت کے اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے سب اقوال وآراء کو معتبر اور قابل عمل مانا گیا اور لوگوں کو یہ اجازت دی گئی کہ وہ ان مختلف اقوال میں سے جس قول کو چاہیں اختیار کرلیں اور پھر مختلف اقوال میں سے جس نے کوئی ایک قول اختیار کرلیا اس کو برا نہیں سمجھا گیا اور نہ ایسے شخص پر زبان طعن دراز کی گئی، مگر یہ اس صورت میں ہے جب کہ ہر رائے کے حق میں بطور دلیل کوئی حدیث موجود ہو یا اثر صحابیؓ اس کی تائید کرتا ہو۔

انھوں نے مختلف اقوال میں اولیٰ اور راجح قول کو معلوم کرنے کے لیے مقدور بھر کوشش کی، اولیٰ اور راجح اس قول کو قرار دیا جس کی سند سب سے قوی تھی یا جس پر اکثر صحابہ کا عمل تھا یا جمہور مجتہدین نے اس قول کو اپنایا تھا یا وہ قیاس کے زیادہ مطابق تھا اور اس کے دوسرے نظائر موجود تھے، جب انھوں نے اولیٰ اور راجح کا تعین کرلیا تو اپنے عمل کی بنیاد اسی پر رکھی اور کسی نے ان کے معین کردہ راجح قول کو اختیار نہیں کیا، دوسرے قول کو اپنایا اور اس پر عمل کیا تو انھوں نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

اگر انہیں صحابہؓ اور تابعین سے کوئی حدیث نہیں ملی تو تبع تابعین کے اقوال وآثار کا مطالعہ کیا، ان کے اقوال وآثار سے جو دلائل اور علل سمجھ میں آتے تھے ان میں غور کیا، اگر اس تمام جائزے اور تفحص سے اطمینان نہ ہو اور مسئلہ ایسا ہے جس میں مجتہد کے لیے اجتہاد کی گنجائش اور اجازت ہے اور اس میں پہلے کبھی اہل علم کا اجماع بھی نہیں ہوا اور ان کے پاس اس قول اور رائے کو اختیار کرنے کی کوئی واضح دلیل بھی موجود ہے تو پھر وہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرتے ہوئے اسے اختیار کرلیتے ہیں لیکن یہ صورت شاذ ونادر ہی وقوع پذیر ہوتی ہے، ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اس طرح کی مشکل صورت حال سے بچا جائے۔

اور جب اپنے پاس کوئی واضح اور قوی دلیل نہیں پاتے تو جمہور اہل علم کی پیروی کرتے ہیں،

جس مسئلے میں سلف سے کوئی وضاحت نہیں ملی اور نہ ہی ان کے کلام سے کسی ایک سبب اور علت کی نشان دہی ہوئی جس پر اجتہاد کی بنیاد رکھی جا سکتی تو پھر ان فقہاء نے جو مجتہد مطلق کے درجے پر فائز تھے، کتاب وسنت یا صحابہ اور تابعین کے آثار سے کوئی نص یا اشارہ حاصل کرنے کی ممکنہ کوشش کی، اگر ان کے اقوال وآثار میں کوئی نص یا اشارہ مل گیا تو اسی کو اختیار کر لیا، انھوں نے کبھی اس طرز عمل کو نہیں اپنایا کہ ہمیشہ ایک ہی امام کی تقلید کرتے رہیں، خواہ اس کی آراء اور اجتہادات پر اطمینان قلب ہو یا نہ ہو۔

ہم نے جو کچھ بیان کیا اگر کوئی شخص اس پر مطمئن نہیں ہے تو وہ کتاب معالم السنن، بغوی کی شرح السنہ اور بیہقی (رحمہم اللہ) کی کتابوں کا مطالعہ کرے، ان کتب کی طرف رجوع سے قاری کو ہمارا موقف سمجھنے میں مدد ملے گی۔

بہرکیف فقہ وحدیث میں گہری سمجھ رکھنے والوں کا طریقہ کار یہی تھا، ظاہریہ (۳) کے علاوہ علمائے حدیث میں ایسے افراد بہت کم ہیں جو نہ قیاس کے قائل ہیں اور نہ اجماع سلف کو مانتے ہیں، یہ حضرات اپنے آپ کو ان متقدمین اصحاب حدیث سے بھی وابستہ نہیں کرتے جنھوں نے مجتہدین کے اجتہاد اور اقوال وآراء کی طرف کوئی توجہ نہیں دی لیکن یہ حضرات اصحاب حدیث سے زیادہ مشابہ اور قریب تر ہیں، کیوں کہ انہوں نے بھی مجتہدین کے اقوال وآراء کے بارے میں وہی رویہ اختیار کیا جو محدثین نے صحابہ اور تابعین کے مسائل کے بارے میں کیا ہے۔

فصل ۲:

مجتہد فی المذہب

یہاں تین مسائل قابل غور ہیں:

(۱) اول یہ جاننا ضروری ہے کہ مجتہد فی المذہب پر سنن اور آثار کا اس حد تک جاننا واجب ہے کہ وہ اپنے آپ کو کسی صحیح حدیث کی مخالفت سے محفوظ کر لے، سلف نے جن مسائل میں اتفاق کیا ہے ان کا علم بھی ضروری ہے، اس کے ائمہ نے اپنے اقوال و آراء میں جن احادیث اور آثار کو ماخذ اور دلیل کے طور پر استعمال کیا ہے ان کا جاننا بھی ضروری ہے۔ ''فتاویٰ سراجیہ'' کی اس عبارت کا مطلب یہی ہے۔ اس میں ہے کہ:

> ''کسی عالم کے لیے اس وقت تک فتویٰ دینا مناسب نہیں ہے جب تک اسے اپنے سے مقدم علماء کے اقوال اور فتاوی کا علم نہ ہو اور اس کے ساتھ وہ یہ بھی جانتا ہو کہ انہوں نے یہ اقوال کیوں اختیار کیے؟ معاشرے میں جو عرف و عادت ہے اور لوگ جس طرح معاملات طے کر رہے ہیں اسے اس کا علم ہو، اگر وہ علماء کے اقوال سے تو واقف ہے لیکن ان کے فقہی مسالک کا علم نہیں رکھتا، اگر اس سے کسی مسئلہ میں رجوع کیا جائے اور وہ مسئلہ ایسا ہو کہ اس کے بارے میں ان مجتہدین کی متفقہ رائے ہو جن کا فقہی مسلک تسلیم کیا جاتا ہے، تو ایسی صورت میں اگر یہ (مجتہد فی المذہب) کہہ دے کہ: ''یہ جائز ہے اور یہ ناجائز ہے''، تو کوئی حرج نہیں، اس کا یہ کہہ دینا کہ ایک واقعہ کا بیان ہوگا اور اس کی حیثیت خبر کی سی ہوگی، اس کا یہ کہنا مستقل رائے

اور فتویٰ شمار نہیں ہوگا۔

اور اگر اس مسئلے میں جو اس سے پوچھا گیا ہے مجتہدین کا اختلاف ہو تو اس کے لیے یہ کہہ دینا مناسب ہے کہ: ''فلاں کے نزدیک جائز ہے اور فلاں کے نزدیک جائز نہیں ہے''۔ یا اس مسئلے میں فلاں مجتہد کی یہ رائے ہے اور فلاں کی یہ رائے۔ از خود کسی مجتہد کے قول کو راجح قرار دے کر اور اختیار کر کے سوال کرنے والے کو جواب نہیں دے سکتا جب تک ان اقوال اور آراء کے مآخذ اور دلائل کا علم نہ ہو۔

فصول عمادیہ کی فصل اول میں یہ بات کہی گئی ہے کہ:

''جو شخص درجۂ اجتہاد پر فائز نہیں ہے اس کو فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، البتہ جس کو مجتہدین کے اقوال و آراء پوری طرح محفوظ ہوں اور اس بات کا اندیشہ نہ ہو کہ وہ مختلف فقہاء کی آراء کو آپس میں گڈمڈ کر دے گا اس کے لیے صرف اس حد تک اجازت ہے کہ وہ ان اقوال، آراء اور فتاوی کو حکایت کے طور پر نقل کر سکتا ہے، اس وضاحت کے ساتھ کہ یہ فلاں امام کا قول یا فلاں کا فتویٰ ہے، میری اپنی رائے نہیں ہے''۔

ابو یوسف، زفر بن ہذیل اور عافیۃ بن زید (۴) رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ:

''کہ کسی عالم اور مفتی کو ہمارے قول کو اپنے فتوے کی بنیاد بنانا اور اس کے مطابق فتویٰ دینا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک اسے یہ علم نہ ہو کہ ہم نے یہ رائے کس بنا پر اختیار کی اور ہمارے اس قول کا مآخذ کیا ہے۔''

فصول عمادیہ نے بعض ائمہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ:

''اگر کسی نے ہمارے اساتذہ کی کتابوں کو حفظ بھی کر لیا لیکن ان میں سے کسی کے آگے زانوے تلمذ تہ نہیں کیا تو اس کو بھی فتویٰ نہیں دینا چاہیے، مفتی کے منصب پر بیٹھنے کے لیے کسی امام اور عالم کا شاگرد بننا ضروری ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مسائل ایسے ہیں کہ اس میں فقیہ، مجتہد یا عالم جو فتویٰ دیتا ہے اپنے شہر اور علاقے کے حالات اور عرف و عادت کو ملحوظ رکھ کر دیتا ہے، کسی دوسرے علاقے کے مفتی کے

لیے مناسب نہیں کہ وہ اپنے علاقے کے حالات اور عرف کو ملحوظ رکھے بغیر اسی فتوے کو دہرائے، اس کو معلوم ہونا چاہیے کہ بعض مسائل کے احکام حالات اور زمانے کے تغیر سے بدل جاتے ہیں، ان باتوں کا علم کتابوں سے نہیں، اساتذہ کے ساتھ رہنے سے ہوتا ہے، اسے اپنے شہر کے حالات کا علم ہونا چاہیے اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ وہ کون سے مسائل ہیں جن میں حالات کے تغیر سے فتویٰ تبدیل کیا جا سکتا ہے۔"

عمدۃ الاحکام نے محیط کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے کہ:

"مجتہد وہ ہے جو کتاب، سنت، آثار اور فقہی اصول وقواعد سے واقف ہو اور ان سب پر اس کی گہری نظر ہو"۔

"خانیہ" نے بعض علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

"اجتہاد کے لیے ضروری ہے کہ کتاب مبسوط پر پورا عبور ہو، اس میں مذکور مضامین اور مباحث اس کی نظروں سے اوجھل نہ ہوں، ناسخ ومنسوخ اور محکم ومؤول میں فرق وامتیاز پر پوری طرح قادر ہو اور اس کے علاوہ اپنے علاقے کے عرف وعادت سے بھی واقف ہو"۔

"سراجیہ" میں ہے:

"بعض علماء کا کہنا ہے کہ اجتہاد کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ اسے کتاب مبسوط کے مضامین ومباحث پر مکمل عبور ہو"۔

یہ تمام روایات "خزانۃ المفتین" میں ذکر کی گئی ہیں۔

میں (ولی اللہ بن عبدالرحیمؒ) کہتا ہوں کہ ان عبارات کا مقصد یہ ہے کہ مفتیوں کی جو قسمیں ہیں، ان کے درمیان فرق کیا جائے، ایک وہ مفتی ہیں جو صاحب تخریج ہیں، یعنی از خود مسائل کا حکم اخذ کرتے ہیں اور پھر فتویٰ دیتے ہیں۔

(۲) مجتہد فی المذہب کے بارے میں دوسرا مسئلہ یہ جاننا ضروری ہے کہ فقہائے محققین کہتے ہیں کہ مسائل چار قسم کے ہیں۔

پہلی قسم: وہ مسائل جو ظاہر مذہب میں ثابت ہو چکے ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ فقہاء انہیں ہر حال میں قبول کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے فقہاء نے مسائل تجنیس کے درمیان فرق بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

دوسری قسم: ابوحنیفہؒ اور صاحبین (ابو یوسفؒ، محمدؒ بن حسن شیبانیؒ (۵) کی وہ آراء جو شاذ کا درجہ رکھتی ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ انہیں صرف اس صورت میں قبول کیا جائے گا جب کسی اصول سے ان کی مطابقت ثابت ہو جائے، صاحب ہدایہ (۶) نے ایسی آراء کے دلائل بیان کیے ہیں جن کی وجہ سے ابوحنیفہؒ اور صاحبین کی بہت سی شاذ آراء اور روایات کی تصحیح و توثیق ہوگئی ہے۔

تیسری قسم: فقہائے متاخرین کے تخریج کردہ وہ مسائل جن پر علماء نے اتفاق کیا، اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر حال میں اسی کے مطابق فتویٰ دیں گے۔

چوتھی قسم: فقہائے متاخرین کے تخریج کردہ وہ مسائل جن پر جمہور علماء کا اتفاق نہ ہوسکا، ان کو سلف کے اقوال و آراء پر پیش کیا جائے گا اور دیکھا جائے گا کہ انھوں نے جو اصول بیان کیے ہیں، ان کے مسائل ان سے مطابقت رکھتے ہیں یا نہیں؟ نیز ان کے فتاویٰ میں متاخرین کے اقوال و فتاویٰ کے نظائر تلاش کیے جائیں گے، اگر پائے گئے تو ان کے فتاویٰ اور اقوال کی توثیق کی جائے گی، ورنہ نہیں۔

''خزانۃ الروایات'' نے ''بستان'' کے حوالہ سے فقیہ ابواللیثؒ کا قول نقل کیا ہے:

> ''اگر کسی نے حدیث رسول ﷺ سنی یا کسی عالم کا کوئی قول سنا اور سنانے والا ثقہ اور قابل اعتماد آدمی نہیں ہے تو اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا، البتہ اس نے جو بات نقل کی ہے وہ اصول کے مطابق ہے اور دوسری روایات و واقعات اس کی نقل کردہ روایت کی نفی نہیں کرتے تو پھر اس کی روایت کو قبول کیا جاسکتا ہے اور اگر کسی اصول سے ٹکراتا ہے یا دوسری کوئی ثقہ اور مستند روایت اس کی نفی کرتی ہے تو پھر اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا''۔

ایسے ہی اگر کوئی حدیث یا مسئلہ کسی کتاب یا مضمون میں لکھا ہوا پایا تو اگر اصول کے مطابق ہے اور دوسری کوئی مستند روایت اس کے مخالف نہیں تو پھر اس پر عمل کی اجازت ہوگی۔

''بحرالرائق'' نے بھی ابواللیثؒ سے ایک روایت نقل کی ہے۔ کہتے ہیں کہ:

''کسی نے ابونصرؒ (۷) سے اس مسئلے کے بارے میں پوچھا جوان سے پاس آیا تھا۔ کہنے لگا اللہ تعالیٰ تم پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ تمہارے پاس خلیفہ ہشام کی طرف سے چار کتابیں ہیں۔ (۱) کتاب ابراہیم بن رستم، (۲) خصاف کی کتاب آداب القاضی، (۳) کتاب ''المجرد'' اور کتاب ''النوادر''۔ یہ بتایئے کہ ہم ان کتابوں میں سے فتویٰ دے سکتے ہیں یا نہیں؟ اور ابونصرؒ نے کہا: ہمارے ائمہ سے جو باتیں اور مسائل ہم تک پہنچے ہیں اور مستند طریقے سے پہنچے ہیں ان کی حیثیت تو ہمارے نزدیک پسندیدہ اور قابل قدر علم کی ہے، لیکن ان پر فتویٰ دینا میری رائے میں مناسب نہیں، میں کسی ایسے مسئلے میں فتویٰ دے کر جسے میں سمجھتا ہی نہیں، لوگوں کا وبال اپنی گردن پر اٹھانا نہیں چاہتا۔

ہمارے ائمہ کے جو مسائل ہمارے پاس ہیں اور وہ واضح اور غیر مبہم ہیں ان کے بارے میں میرا طرز عمل یہ ہے کہ آئے دن جو واقعات پیش آتے ہیں ان میں ان مسائل سے رجوع کرتا ہوں اور ان سے جو رہنمائی ملتی ہے اس پر اعتماد کرتا ہوں''۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ یہ بات سمجھیے کہ جب کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین (ابو یوسفؒ، محمد بن حسنؒ) کے درمیان اختلاف ہو تو مجتہد فی المذہب کو اختیار ہے کہ ان حضرات میں سے جس کا قول دلیل کے اعتبار سے سب سے قوی علت کے اعتبار سے قیاس سے قریب تر اور زیادہ موافق اور لوگوں کے لیے زیادہ سہولت پیدا کرنے والا ہو، اسے اختیار کر لے، خود بھی اس پر عمل کرے اور دوسروں کے لیے بھی اس کے مطابق فتویٰ دے۔

یہی وجہ ہے کہ بہت سے حنفی فقہاء نے ماء مستعمل کی پاکی کے مسئلے میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔

عصر اور عشا کے وقت کی ابتداء کب ہوتی ہے، اس مسئلے میں صاحبین رحمہم اللہ کا قول اختیار کیا ہے۔

نیز مزارعت کے جواز کے بارے میں حنفی فقہاء نے صاحبین کی رائے کو ترجیح دی ہے اور

اسی پر فتویٰ دیتے ہیں، فقہ حنفی کی کتابیں اس طرح کی مثالوں سے بھری پڑی ہیں، یہاں اسے دہرانے کی ضرورت نہیں۔

یہی حال فقہ شافعی کی کتابوں کا ہے ان میں بھی بے شمار ایسی مثالیں مذکور ہیں کہ امام شافعیؒ کا جو نقطۂ نظر ہے بعد میں آنے والے شافعی فقہاء نے اس سے اختلاف کیا ہے، مثلاً میراث کے مسائل میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ذوی الارحام کو وراثت نہیں ملے گی، لیکن بعد میں آنے والی شافعی فقہاء نے تبدیل شدہ حالات کو سامنے رکھا اور بیت المال نہ ہونے کی صورت میں یہ فتویٰ دیا کہ ذوی الارحام کو وراثت میں حصہ دیا جائے گا۔

فقیہ یمن بن زیادؒ (۸) نے ایسے مسائل کو حوالہ دیا ہے جن میں متاخرین شافعی فقہاء نے اصل شافعی مسلک سے انحراف کرتے ہوئے فتوے صادر کیے ہیں۔

جن مسائل میں بعد کے شافعی فقہاء نے قدیم فقہی مسلک سے انحراف کیا، انہی میں سے ایک سونے، چاندی اور اموال تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنے کا مسئلہ ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک نقد روپے سے ان کی زکوۃ ادا نہیں ہوتی لیکن شافعی فقیہ بلقینیؒ (۹) نے فتویٰ دیا کہ نقد روپے کے ذریعہ ان کی زکوۃ ادا کی جا سکتی ہے۔

قدیم فقہی مسلک سے اختلاف کرنے میں بلقینیؒ نے امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کی پیروی کی ہے، اسی طرح کے مسائل میں سے اشراف علویین کو زکوٰۃ دینے کا مسئلہ ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ نے فتویٰ دیا تھا کہ ان لوگوں کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے کیونکہ بیت المال سے ان کے وظیفے بند ہو گئے تھے اور تنگدستی نے ان کو گھیر لیا تھا۔ (اموال زکوٰۃ سے ان کی مدد کرنا اس سے بہتر تھا کہ وہ دوسروں کے آگے دست سوال پھیلانے پر مجبور ہوتے، وہ ان کی نجابت وشرافت کو زیادہ مجروح کرنے والی صورت حال ہوتی)۔

ایسا ہی ایک مسئلہ شہد کا چھتہ فروخت کرنے کا ہے، بلقینیؒ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

ابن زیادؒ، ابن عجیلؒ سے نقل کرتے ہیں کہ شافعی مسلک کے متاخر فقہاء زکوٰۃ سے متعلق تین مسائل میں اصل شافعی مسلک کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔

(۱) زکوٰۃ کا روپیہ ایک شہر سے دوسرے شہر لے جانا اور وہاں کے لوگوں میں اسے تقسیم کرنا۔

(۲) زکوٰۃ کی رقم ایک ہی آدمی کو دے دینا۔

(۳) زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں سے کسی ایک مصرف میں زکوٰۃ دے دینا۔

میرے (ولی اللہ بن عبدالرحیمؒ) کے نزدیک اس بارے میں بہتر صورت یہ ہے کہ اگر شافعی مسلک کے کسی عالم اور مفتی کو دوسرے مسلک کے کسی مسئلے، رائے اور فتوے کو اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئے تو وہ امام احمد بن حنبلؒ (۱۰) کے فقہی مسلک سے استفادہ کرے، یہ شافعی عالم ومفتی خواہ مجتہد فی المذہب ہو یا تبحر فی المذہب۔

ترجیحی طور پر فقہ شافعی کے مقلد کو فقہ احمد بن حنبلؒ کی طرف رجوع کرنا اس لیے بہتر ہے کہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ، امام شافعی رحمۃ اللہ کے سب سے نمایاں اور قابل اعتماد شاگرد ہیں، علم اور تقویٰ کا پیکر ہیں اور ان کے فقہی مسلک کی تحقیق وتجزیہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کا فقہی مسلک، شافعی مسلک ہی کا ایک حصہ اور اس کی شاخ ہے، تمام حقائق کو اللہ زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔

فصل:۳

تبحر فی المذہب

تبحر فی المذہب کا اپنے فقہی مسلک کی کتابوں پر مکمل عبور ہوتا ہے، کلیات اور اصول وقواعد کے علاوہ جزئیات پر بھی اس کی نظر ہوتی ہے۔

(۱) جو عالم تبحر فی المذہب ہو، اس میں چار اوصاف وشرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

الف: صحیح فہم رکھنے والا ہو، علمی مسائل اور عملی معاملات دونوں کا بہتر شعور وادراک رکھتا ہو۔

ب: عربی زبان میں مہارت۔

ج: اسالیب کلام پر وسیع نظر، کلام عرب میں جو محاورے اور ضرب الامثال ہیں، ان سے واقف ہو کیوں کہ اسلوب کلام کی تبدیلی سے الفاظ کے معانی ومطالب بدل جاتے ہیں۔

د: وہ اس فرق وامتیاز پر قادر ہو کہ کس مقام پر مطلق کلام سے مقید مراد لینا ہے، اور کہاں مقید کلام کو مطلق پر محمول کرنا ہے۔

ابن نجیمؒ (۱۱) نے ''بحر الرائق'' میں ان شرائط پر بہت زور دیا ہے۔

تبحر فی المذہب پر واجب ہے کہ وہ صرف دو صورتوں میں فتویٰ دے۔

یا تو اس کے پاس اس فتوے کے لیے کوئی معتمد اور مستند دلیل ہو اور اس دلیل کی سند اس کے امام تک پہنچتی ہو یا وہ مسئلہ کسی معروف اور مستند کتاب میں مذکور ہو۔

کتاب ''نہر الفائق'' میں بھی یہی بات کہی گئی ہے کہ:

ایسے مفتی کے لیے جو مقلد ہو، مجتہد کا قول یا فتویٰ نقل کرنے کی صرف دو صورتوں

میں اجازت ہے۔

(۱) یا تو اس کے پاس ایسی سند ہو جو اس کے امام اور مجتہد تک پہنچتی ہو۔

(۲) یا وہ مسئلہ کسی معروف اور مستند کتاب میں موجود ہو، جیسے امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی کتابیں یا انھی کے ہم رتبہ دوسرے ائمہ اور مجتہدین کی کتب، اس لیے کہ محمد بن حسنؒ جیسے ائمہ کی کتابوں کا درجہ خبر متواتر و مشہور کے برابر ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ کا بھی نقطۂ نظر یہی ہے۔'' وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں اگر کسی ایسی کتاب کا کوئی نسخہ مل جائے جو غیر معروف ہو اور نادر کے درجے میں ہو تو اس کے مسائل کو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی طرف منسوب کرنا غیر مناسب بات ہے، کیوں کہ نادر کتب یا نادر اقوال نہ ہمارے زمانے میں مشہور ہوئے اور نہ اہل علم نے ان پر عمل کیا، البتہ اگر کسی نادر کتاب کے مسائل کسی معروف و مستند کتاب میں ملیں جیسے ہدایہ اور المبسوط تو ایسی صورت میں ان کتابوں پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔''

(۴) اگر مجتہد فی المذہب اپنے فقہی مسلک کے خلاف کسی مسئلے میں کوئی حدیث پائے تو کیا اس کے لیے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اس مسئلے میں اپنے فقہی مسلک اور رائے کو چھوڑ کر حدیث کو اختیار کرے؟ اسی پر عمل کرے اور اسی کے مطابق فتویٰ دے؟

صاحب ''خزانۃ الروایات'' نے اس مسئلے میں ''دستور مساکین'' سے طویل روایت نقل کی ہے اور خاصی تفصیل سے کلام کیا ہے، ہم اس میں سے کچھ حصہ نقل کرتے ہیں۔

''اگر سوال کیا جائے کہ ایک مقلد، جو مجتہد نہیں ہے لیکن عالم ہے، صاحب استدلال ہے، اصول اور قواعد و ضوابط سے واقف ہے، نصوص و اخبار کے معانی و مطالب پر اس کی نظر ہے، کیا اس کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اپنے امام کی کسی رائے کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرے؟

اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ کر کسی حدیث پر عمل کرنا اس کے لیے جائز ہوگا جب کہ اہل علم یہ بات کہہ چکے ہیں کہ غیر مجتہد کو صرف اپنے فقہی مسلک کی روایات اور اپنے

مسلک کے فتاویٰ پر عمل کرنا ہوگا، وہ ان سے باہر نہیں جا سکتا اور اس کے لیے یہ بھی درست نہ ہوگا کہ وہ نصوص واخبار کے معانی ومفاہیم کا خود تعین کرے کیوں کہ مجتہد نہ ہونے کے سبب اس کی حیثیت ایک عام آدمی کی سی ہے۔

یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ یہ حکم ایسے عام اور جاہل آدمی کے لیے ہے جو نصوص کے معانی اور ان کی تاویل سے واقف نہ ہو، لیکن جو عالم ہوگا وہ نصوص واخبار کو بھی پہنچانتا ہوگا اور اصول روایت سے بھی واقف ہوگا، اسے یہ بھی معلوم ہوگا کہ متعلقہ حدیث کی صحت، محدثین کے اقوال اور ان کی کتابوں سے ثابت ہے، اس بنیاد پر اس کے لیے اپنے امام کی رائے کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ کے اقوال سے اسی موقف کی تائید ہوتی ہے۔

"روضۃ العلماء الزندویسیہ فی فضل الصحابۃ" میں صاحب ہدایہ کا یہ قول بھی اسی کا موئید ہے، کہ امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا گیا کہ: جب آپ کا کوئی قول کتاب اللہ کے مخالف ہو تو کیا کیا جائے، فرمایا: اسے چھوڑ دو، پوچھا گیا" جب آپ کا قول سنت رسول اللہ کے خلاف ہو؟ فرمایا: میرے قول کو چھوڑ دو اور حدیث پر عمل کرو، سوال ہوا اگر آپ کا قول، اقوال صحابہ کے خلاف ہو؟ فرمایا صحابی کے قول (یا فتوے) کو لے لو اور میرے قول کو چھوڑ دو"۔

"اقناع" میں ہے کہ بیہقیؒ نے اپنی سند سے "السنن الکبریٰ" میں "الکلام علی القراءۃ" کے ذیل میں روایت کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ: اگر میرے کسی قول یا فتوے کے خلاف کوئی حدیث مل جائے اور وہ حدیث علماء کے نزدیک پایۂ صحت کو پہنچتی ہو تو اس حدیث پر عمل کرنا اور میرے قول اور فتوے کو ترک کر دینا"

امام الحرمینؒ (۱۲) نے اپنی کتاب "النہایہ" میں امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ: جب کوئی صحیح حدیث تمہیں میرے مسلک کے خلاف ملے تو اس کی پیروی کر و اور یہ سمجھو کہ وہی حدیث میرا مسلک ہے۔

یہ بات بھی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ امام شافعیؒ ہمیشہ یہ کہا کرتے کہ جو لوگ میرے فقہی مسلک کی پیروی کرنے والے ہیں ان کو جب بھی کوئی صحیح حدیث میرے مسلک کے خلاف ملے تو میرے مسلک کو ترک کرکے حدیث پر عمل شروع کردیں اور یاد رکھو صحیح حدیث ہی میرا مسلک ہے۔

خطیبؒ (۱۳) اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ دارکی الشافعیؒ (۱) سے لوگ فتویٰ لیتے، وہ بسا اوقات امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ دونوں کے مسلک کے خلاف فتویٰ دیتے، جب ان سے کہا جاتا کہ آپ کا فتویٰ تو ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ دونوں اماموں کے مسلک کے خلاف ہے تو کہتے: تمہارا ستیاناس ہو میں نے جو فتویٰ دیا ہے یہ مجھ سے فلاں نے اور فلاں نے فلاں سے اور اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح بیان کیا ہے، میں اس قول رسول ﷺ کے مطابق فتویٰ دے رہا ہوں جب ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ دونوں کی آراء حدیث کے خلاف ہوں تو حدیث کو اختیار کرنا ان کے اقوال کو اختیار کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔

روزہ میں پچھنے لگوانے والے کا مسئلہ ہے، اس کے بارے میں صاحب ہدایہ نے جو بات کہی ہے اس سے بھی اس موقف کی تائید ہوتی ہے جو ابھی امام الحرمینؒ اور خطیبؒ کے حوالہ سے بیان کیا گیا۔

مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اس حال میں پچھنے لگوائے کہ اس کا روزہ تھا، اس نے یہ خیال کیا کہ پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ گیا اور اس خیال کی بنا پر اس نے عمداً کھا پی لیا، اس صورت میں اس شخص پر روزہ کی قضا بھی لازم ہوگی اور کفارہ بھی، کیونکہ اس نے جو خیال اور گمان کیا اس پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے، ہاں اگر کوئی فقیہ یا مفتی فتویٰ دے دے کہ تمہارا روزہ ٹوٹ گیا تو پھر عمداً کھانے پینے سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

یا اس کے علم میں کوئی ایسی حدیث ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ پچھنے لگوانے سے

(۱) اس حوالہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دارکی الشافعی مشہور فقیہ ہیں، مگر ان کے حالات زندگی دستیاب نہیں ہیں (قاسمی)

روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس نے اس مفتی کے فتوے یا اس حدیث پر بھروسہ کیا اور یہ سمجھ کر کھا پی لیا کہ روزہ ٹوٹ چکا ہے، ایسی صورت میں امام محمدؒ بن حسن شیبانیؒ کی رائے ہے کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا، امام محمدؒ کہتے ہیں کہ مفتی اور فقیہ کو فتوے کی بنا پر جب کفارہ ساقط ہو جاتا ہے تو حدیث کی صورت میں بدرجہ اولیٰ ساقط ہو جائے گا، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک کسی مفتی اور فقیہ کے فتوے سے کہیں زیادہ معتبر و مستند ہے اور اس لائق ہے کہ اس پر عمل کو ترجیح دی جائے۔

''الکافی'' اور ''الحمیدی'' میں ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ قول رسول اللہ ﷺ قول مفتی سے کس طرح کم رتبہ ہو سکتا ہے، جب مفتی کا قول اور فتویٰ شرعی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو قول رسول ﷺ بدرجہ اولیٰ شرعی دلیل کا درجہ پائے گا بلکہ قول رسول اللہ تو بلا شبہ اور بلا اختلاف شرعی دلیل ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے جو رائے منقول ہے وہ اس رائے کے خلاف ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک عام آدمی پر (جو عالم نہ ہو) کسی فقیہ کی اقتداء لازم ہے، کیوں کہ علم نہ ہونے کی وجہ سے احادیث کو پہنچاننے کا اس کے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے اور اگر وہ حدیث کی اقسام اور معنی و مفہوم سے واقف ہے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور ''منادی'' میں ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اتفاق ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کا جواب کہ ''عام آدمی پر کسی فقیہ کی اقتداء واجب ہے'' یہ ہے کہ عام آدمی سے وہ شخص مراد ہے جو حدیث کے معنی و مفہوم سے بالکل ناواقف ہو۔ ان کے اپنے اس قول میں اس کی طرف واضح اشارہ موجود ہے، انھوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ حکم اس شخص کے لیے ہے جو حدیث اور معنی حدیث سے بالکل ناواقف ہو، نیز انھوں نے یہ بھی کہا کہ ''اگر عام آدمی کو بھی حدیث کے معنی کا علم ہو جائے تو اس صورت میں اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا''۔

اس قید اور اضافے سے بھی یہ امر متعین ہو گیا کہ عام آدمی سے غیر عالم مراد ہے۔

''حمیدی'' میں ہے کہ: عام آدمی سے مراد جاہل آدمی ہے جو کسی طرح کا علم نہ رکھتا ہو۔

ان اشارات نے یہ واضح کر دیا کہ امام ابو یوسفؒ کی مراد عام آدمی سے یہ ہے کہ وہ نص کی تاویل، مفہوم و معنی اور پس منظر سے بالکل ناواقف ہو۔

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے اقوال سے کہنے والے کا یہ قول نامعتبر ہو گیا کہ نص کے خلاف کوئی روایت مل جائے تو اس پر عمل واجب ہے۔ (''خزانۃ الروایات'')

اس مسئلے میں ایک اور قول بھی ہے، وہ یہ کہ اگر عالم کے پاس اجتہاد کے وسائل نہ ہوں تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے فقہی مسلک کے خلاف کسی حدیث پر عمل کرے، اس لیے کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ جس حدیث سے میں واقف ہوا ہوں وہ منسوخ ہے یا مؤول، اپنے ظاہری معنی پر محمول کی گئی ہے یا کسی دوسری حدیث کی توضیح و تشریح ہے۔

ابن حاجبؒ نے اپنی 'مختصر' میں اسی قول کو ترجیح دی ہے اور ان کے پیروکار بھی اسی قول کی طرف مائل ہیں۔

لیکن ابن حاجبؒ کی اس رائے کو رد کیا گیا ہے کیونکہ ان احتمالات سے اگر عدم تیقن مراد ہے تو مجتہد کو کسی مرحلے پر قطعی اور کلی یقین حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اکثر مواقع پر مجتہد اپنے اجتہاد کو ظن اور گمان پر مبنی سمجھتا ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ غالب رائے سے نہیں جانتا تو اس کو ہم ان صورتوں میں سے نہیں مانتے جو متنازعہ ہیں، کیونکہ جو شخص اپنے فقہی مسلک میں مہارت رکھتا ہو، وسیع تر مطالعہ ہو، بالخصوص حدیث اور فقہ کے ذخیرے پر اس کی گہری نظر ہو تو عموماً اسے ظن غالب حاصل ہو ہی جاتا ہے اور یہ بات اس کے علم میں آجاتی ہے کہ فلاں حدیث منسوخ نہیں ہے اور اس میں کسی طرح کی کوئی تاویل بھی نہیں کی گئی، وہ اپنے ظاہری مدلول پر قائم ہے اور یہاں بحث اسی شخص کے بارے میں ہے جسے ظن غالب حاصل ہو چکا ہو۔

اس معاملے میں پسندیدہ قول ایک تیسرا قول ہے، جسے ابن الصلاحؒ نے ترجیح دی ہے، نوویؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، کہتے ہیں کہ:

''شافعی مسلک کے پیروکار کسی شخص کو اگر کوئی ایسی حدیث ملے جو اس کے مسلک کے خلاف ہو تو پھر اس شخص کے علمی رتبے اور مقام کو دیکھا جائے گا، اگر اس میں

اجتہاد مطلق کی استعداد ہے، یا جس مسئلہ میں اپنے مسلک کے خلاف حدیث ملی ہے اس میں اُسے شرائط اجتہاد حاصل ہوں، یعنی اس موضوع پر احادیث اور فقہاء کی آراء کا اتنا علم ہو کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کر سکتا ہو، تو ایسی صورت میں خود اس کو اس حدیث پر عمل کرنے کی اجازت ہوگی اور اگر اس شخص میں اجتہاد کی شرائط نہیں پائی جاتیں اور پوری تحقیق وتفحص کے بعد یہ حدیث کی مخالفت سے ڈرتا ہے اور اپنے مسلک کی حمایت میں اس حدیث کا کوئی تسلی بخش جواب بھی اس کے ذہن میں نہیں آتا، اس صورت میں اگر اس بات کا علم اور ثبوت ہو جائے کہ کسی مجتہد نے اس حدیث پر عمل کیا ہے جس پر یہ مطلع ہوا ہے تو پھر اس کے لیے جائز ہوگا کہ یہ اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ دے اور حدیث پر عمل کرے''۔

(۲) اگر متبحر فی المذہب کسی مسئلے میں اپنے امام کی رائے کو چھوڑ کر کسی دوسرے امام کی رائے کو اختیار کرنا اور اس پر عمل کرنا چاہے تو کیا وہ کر سکتا ہے؟

اس بارے میں بھی اہل علم وفضل کی آراء مختلف ہیں، غزالیؒ اور دوسرے بہت سے اہل علم نے اس سے منع کیا ہے۔

جمہور علماء کہتے ہیں کہ غزالیؒ اور ان کے ہم رائے اہل علم کا نقطۂ نظر بہت کمزور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان پر مذہب کا دلیل کے ساتھ قبول کرنا واجب ہے اور جب دلیل نہ رہی تو مذہب کو قبول کرنے کا اختیار ختم ہو گیا۔

ہم نے اس کے امام کی افضلیت کے اعتقاد کو دلیل کے قائم مقام بنا دیا لہٰذا اب اس کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب اختیار کرے۔

اپنے فقہی مذہب (مسلک) کو چھوڑنا اس کے لیے بالکل اس طرح ناجائز ہوگا جیسے کسی دلیل شرعی کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

اس رائے اور موقف کو اس طرح رد کیا گیا کہ صحت تقلید کے لیے یہ ضروری نہیں کہ کوئی مقلد یہ اعتقاد رکھے کہ اس کا امام دوسرے تمام ائمہ مجتہدین سے افضل ہے، کیونکہ یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ تمام صحابہؓ اور تابعین یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ پورے طبقۂ صحابہؓ میں ابوبکر وعمر (رضی اللہ

عنہما) سب سے افضل ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ بعض مسائل میں ان کی آراء پر بعض دوسرے صحابہؓ کی آراء کو ترجیح دیتے تھے، اور صحابہؓ اور تابعین کے اس عمل پر اہل علم میں سے کسی نے تنقید نہیں کی اور اس کو برا نہیں سمجھا اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ہم نے جو موقف اختیار کیا وہ سب کے نزدیک پسندیدہ ہے اور اس پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

رہا اس مسئلہ میں امام کے قول کا افضل ہونا تو مقلد محض کے لیے اس کی معرفت کی کوئی صورت نہیں اس لیے یہ ممکن نہیں کہ اس کو تقلید کی شرط قرار دیا جائے، اگر اس شرط کو درست قرار دیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ عام مقلدین کی تقلید درست نہ ہو۔

اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ جو شخص جس امام کی پیروی کرتا ہے وہ اس کی دوسرے اماموں پر افضلیت کا بھی قائل ہو تو اس مسئلے میں یہ نظریہ خود ان کے خلاف پڑے گا، جو اس کے قائل ہیں، اور وہ اس طرح کہ جب وہ کسی مسئلے میں اپنے امام کے مسلک کے خلاف کوئی حدیث پاتا ہے یا کوئی قوی قیاس اس کے سامنے آتا ہے تو وہ اس وقت اس مسئلے میں اپنے امام کے علاوہ دوسرے امام کی افضلیت کا قائل ہوتا ہے۔

اکثر اہل علم اس کے جواز کے قائل ہوئے، ان میں آمدیؒ، ابن حاجبؒ، ابن ہمامؒ اور نوویؒ نمایاں اور قابل ذکر ہیں، ابن حجرؒ، رملیؒ اور مالکیؒ اور حنبلیؒ فقہاء میں بھی بہت سوں کی یہی رائے ہے۔

طوالت کے خوف سے ان کی تفصیل یہاں بیان نہیں کی، مسالک اربعہ کے متاخر مفتیوں کا اسی پر فتویٰ ہے، یہ جواز انھوں نے سلف کے کلام اور ان کے اقوال سے اخذ کیا ہے۔

بعض اہل علم نے یہ موقف اختیار کیا کہ کوئی شخص جس مسئلے میں اپنے امام کی رائے اور فتوے کی تقلید کر چکا ہو اس میں اپنے امام کی رائے اور فتوے سے رجوع نہ کرے، ابن ہمامؒ نے کہا کہ ''تقلید کر چکا ہو'' سے مراد یہ ہے کہ اس پر عمل کر چکا ہو۔

ابن ہمامؒ کی اس توضیح وتشریح کے بارے میں بعض شارحین نے اختلاف کیا کہ اس سے ان کی کیا مراد ہے؟ کسی نے کہا: اس کے معنی یہ ہیں کہ جس خاص عمل کو اپنے امام کی رائے اور فتوے کے مطابق انجام دے لیا ہو، اس میں رجوع نہ کرے۔ مثلاً جو نمازیں اپنے امام کے مسلک کے مطابق ادا کی تھیں ان کی قضا کرنے لگے (ان کو دوبارہ پڑھے) یہ قول زیادہ صحیح ہے اور غور وخوض

کے بعد اس سے بہتر کسی رائے کی نشاندہی نہیں ہوتی۔

بعض اہل علم نے ابن ہمامؒ کے قول کے یہ معنی بیان کیے کہ جس عمل کی جنس سے کوئی کام کر چکا ہو، اسی جنس کے کسی کام میں اپنے امام کے قول اور فتوے سے رجوع نہ کرے۔

اس قول کو رد کیا گیا کیوں کہ یہ قول اتفاقی نہیں ہے بلکہ اکثر سلف سے روایت کیا گیا کہ وہ جس فقہی مسلک پر پہلے عمل کر چکے تھے اس کے خلاف کیا۔

بعض نے کہا کہ جواز کی شرط یہ ہے کہ سہولتیں تلاش نہ کرے، کسی نے کہا کہ اس پر عمل کرے جو اسے آسان معلوم ہو۔

اس قول کو بایں طور رد کیا گیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب دو باتوں کے درمیان اختیار دیا جاتا تو آپ ﷺ اس بات کو اختیار فرماتے جن میں آسانی ہوتی بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو۔

کسی نے رخصت سے یہ معنی مراد لیے کہ جس کو ثابت کرنے والی کوئی دلیل نہ ہو، بلکہ دلیل اس کے خلاف ہو، جیسے متعہ اور بیع صرف اور یہ بہت معقول وجہ ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی کتاب "التخلیص فی تخریج احادیث الرافعی" (باب النکاح) میں، میں نے دیکھا کہ وہ "علوم الحدیث" مصنفہ حاکمؒ سے اپنی سند کے ساتھ جو اوزاعیؒ تک متصل ہے، یہ بات نقل کرتے ہیں کہ:

> اہل حجاز اور اہل عراق کی پانچ باتوں سے بچنا بہت ضروری ہے، گانے بجانے کی محفلوں میں شریک ہونا، متعہ کرنا، عورتوں کے ساتھ دبر میں وطی کرنا، بیع صرف اور بلاضرورت جمع بین الصلوٰتین کرنا۔
>
> اہل عراق کا نبیذ پینا، نماز عصر میں اتنی تاخیر کہ ہر چیز کا سایہ اس کے چار مثل ہو جائے، صرف شہروں میں نماز جمعہ کا قائل ہونا، جہاد سے کنارہ کشی اختیار کرنا اور رمضان میں فجر کے بعد کھانا۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ معمر کے حوالہ سے عبدالرزاقؒ کی روایت ہے کہ:

> "اگر کسی نے غنا کے بارے میں اور عورتوں سے دبر میں وطی کرنے کے بارے میں اہل مدینہ، متعہ اور بیع صرف کے بارے میں اہل مکہ اور مسکر کے بارے میں اہل

کوفہ کا قول اختیار کیا تو سمجھ لو کہ وہ اللہ کا بدترین بندہ ہے۔"

بعض اہل علم نے اپنے امام کے فقہی مسلک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امام کا مسلک اختیار کرنے کی یہ شرط بیان کی کہ عمل کرنے والا دونوں مجتہدوں کے مسلک کے درمیان اس طرح کی تطبیق نہ کرے کہ مسئلہ کوئی ایسی صورت اختیار کرے جو دونوں اماموں کے نزدیک ناپسندیدہ اور ممنوع ہے۔

بعض اہل علم نے کہا کہ ایک ہی مسئلے میں ایسی صورت پیدا ہو جانا جو دونوں اماموں کے نزدیک ممنوع ہو ممکن نہیں ہے، جیسے کسی نے بلاترتیب وضو کیا اور پھر جسم کے کسی حصہ سے بہنے والا خون نکل آیا۔

دو مسئلوں میں بھی اس طرح کی صورت پیدا ہو جانا ممکن نہیں ہے جیسے کسی نے شافعی مسلک کے مطابق ناپاک کپڑے کو پاک کیا اور پھر اسے پہن کر حنفی مسلک کے مطابق نماز ادا کی، اس صورت کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت ہے کیونکہ اگر اس قید سے یہ مقصد ہے کہ عمل کرنے والے نے جو بھی کیا ہے وہ اتفاق ہے تو یہ صورت حال دونوں مسئلوں میں موجود ہے اور اگر مقصد یہ ہے کہ صرف یہ مسئلہ اجماع سے خارج نہ ہو تو اس سے بہتر شرط یہ ہے کہ وہ مسئلہ ایسا ہو جس میں اجتہاد کرنا درست اور ممکن ہو۔

کسی نے امام کے فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے امام کا مسلک اختیار کرنے کی یہ شرط رکھی کہ وہ مسئلہ ایسا نہ ہو جس میں قاضی کے فیصلے کے خلاف عمل کرنا لازم آتا ہو اور قاضی (عدالت) کا فیصلہ متاثر ہوتا ہو اور یہ شرط سب سے بہتر اور معقول نظر آتی ہے، اس شرط سے احتراز اس وقت ممکن ہے، جب معروف و متداول چار فقہی مسالک میں سے کسی ایک کی تقلید کرے۔

کسی نے یہ شرط عائد کی کہ کسی شخص کو اپنے امام کا مسلک چھوڑ کر دوسرے امام کی تقلید اس صورت میں جائز ہے جب اسے دوسرے امام کی رائے پر شرح صدر اور اطمینان ہو جائے۔

مذکورہ بالا صورت میں محلِ نظر یہ بات ہوگی کہ شرح صدر ہر کس و ناکس کا معتبر نہیں ہو سکتا، صرف اس شخص کے شرح صدر کا اعتبار کیا جائے گا جو فقہی مسالک پر وسیع نظر رکھتا ہو۔

بعض اہل علم نے یہ کہا کہ جو شخص مختلف ائمہ اور مجتہدین کے فتاوی اور آراء پر عمل کرتا ہے اور

ان میں بھی بالعموم قول مشہور کو اختیار کرتا ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے مخصوص امام کے مسلک کو چھوڑ کر کسی دوسرے مجتہد اور امام کے مسلک پر عمل کرے۔ لیکن جو شخص ہمیشہ ایک ہی امام کی تقلید کرتا ہے اور اس کے فرق مسالک کا بھی علم نہیں تو اس کے لیے ایک امام کے مسلک کو ترک کر کے دوسرے امام کے مسلک پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

اوپر جو کچھ نقل کیا گیا وہ پوری تحقیق و تنقیح کے ساتھ ان تحریروں کا خلاصہ ہے جو اس موضوع پر اہل علم نے لکھیں۔

میں (ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیمؒ) ایک فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے فقہی مسلک پر عمل کرنے کو اس شرط کے ساتھ مشروط کرتا ہوں کہ اس عمل سے عدالت کا فیصلہ متاثر نہ ہوتا ہو، اگر عدالت کا فیصلہ متاثر ہوتا ہو تو وہ دو ایسے معنی کے اجتماع سے ہوتا ہو جن میں سے ہر ایک معنی صحیح ہو، مثلاً گواہوں اور اعلان کے بغیر نکاح یا کسی اور وجہ سے۔ اس شرط کو اختیار کرنے یا پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ:

> ''مضبوط اور معقول دلیل کی بنیاد پر اپنے مخصوص امام کی فقہی رائے اور فتوے کے خلاف کسی دوسرے امام کی فقہی رائے پر شرح صدر اور اعتماد ہونا''۔

جو نئی رائے اپنائی ہے اور دوسرے امام کا فقہی مسلک اختیار کیا ہے اس میں احتیاط کا پہلو زیادہ ہے۔

یا صورتِ حال یہ ہے کہ مخصوص امام کے مسلک میں کسی مسئلے میں سختی اور تنگی ہے اور اس طرح کے حالات درپیش ہیں کہ اس پر عمل کرنا دشواری کا سبب ہوگا تو دوسرے امام کی فقہی رائے کو اختیار کرنے سے اس سختی اور تنگی سے نجات ممکن ہے اور مخصوص امام کے مسلک پر عمل کرنے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی بھی نفی ہوتی ہو کہ:

> ''میں تمہیں جب کسی بات کا حکم دوں تو اس کی اس حد تک تعمیل کرو جس حد تک تم سے ممکن ہو''

اس سارے معاملے میں بنیادی بات یہ ہے کہ ایک امام کی رائے کو چھوڑ کر دوسرے امام کی رائے کو اختیار کرنے میں احکام شریعت پر بہتر طریقہ سے عمل کرنا مقصود ہو نہ ذاتی خواہش کارفرما

ہو اور نہ عمل سے فرار کی نیت ہو۔

اس عمل میں یہ بات بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ ایسا کرنے سے کسی دوسرے کا حق پامال کرنا مقصود نہ ہو، مثلاً عدالت میں کوئی مقدمہ ہے، ایک فریق کا خیال ہے کہ میں اپنا قدیم فقہی مسلک چھوڑ کر اگر فلاں امام کا مسلک اپنالوں گا تو مقدمہ کا فیصلہ میرے حق میں ہو جائے گا اور فریق مخالف کو شکست ہو جائے گی، ایسی صورت میں مسلک کی تبدیلی جائز نہ ہوگی۔

''خزانۃ الروایات'' نے ''کشف القناع'' کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ:

''ایک شخص ایک مسئلے میں کسی فقیہ کی تقلید کرتا ہے تو کیا کسی دوسرے مسئلے میں وہ کسی دوسرے فقیہ کی تقلید کر سکتا ہے؟''

ایسی صورت میں معاملے کی دو شکلیں ہیں:

(۱) اس نے کسی معین اور مخصوص فقہی مسلک کا التزام نہ کیا ہو، جیسے امام ابوحنیفہؒ کا فقہی مسلک، امام مالکؒ کا فقہی مسلک یا امام شافعیؒ کا۔

(۲) یا ان مسلمہ فقہی مسالک میں سے کسی ایک فقہی مسلک کا التزام کیا ہو اور کہتا ہو کہ فلاں فقہی مسلک کا مقلد ہوں اور صرف اسی کی تقلید کرتا ہوں۔

پہلی صورت کے بارے میں ابن حاجبؒ کہتے ہیں کہ جس مسئلے میں کسی امام کی تقلید کر چکا ہے، اس مسئلے میں رجوع نہ کرے اور جس فقہی مسلک کے مطابق عمل کر چکا ہے اسے ترک کر کے کسی دوسرے فقیہ کی رائے پر عمل نہ کرے۔

دوسری صورت میں مختار اور راجح قول یہ ہے کہ رجوع کر سکتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اگر تم نہیں جانتے تو علم والوں سے پوچھ لیا کرو''۔ تو جس امام کی اولاً تقلید کی تو اس کی طرف وجوب رجوع کا قول، نص کو مقید کر دینا ہے اور یہ امر اصول کے مقررہ قانون کے مطابق نسخ کے قائم مقام ہے۔

نیز اس بنا پر بھی رجوع کر سکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ

''میرے ساتھی ستاروں کی طرح ہیں، جس کی بھی پیروی کرو گے ہدایت پا جاؤ گے۔''

اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور میں (کم وبیش تیسری صدی ہجری کے اختتام تک) عوام اپنے مسائل میں یہ جانے بغیر علماء سے رجوع کرتے اور ان سے فتوے حاصل کرتے تھے کہ وہ حنفی ہیں، مالکی ہیں یا شافعی اور اس طریقہ اور عرف ورواج کو اہل علم میں سے کوئی برا نہیں سمجھتا تھا، اس طرز عمل کی حیثیت ایک امام کے فقہی مسلک سے رجوع کے جواز پر اجماع کی سی ہوگی، شرح ابن حاجبؒ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

دوسری صورت جس میں اس نے کسی معین فقہی مسلک کا التزام کیا ہے، جیسے فقہ حنفی اور فقہ شافعی، اس میں ابن حاجبؒ نے اپنے فقہی مسلک کے اختلاف کے سبب، اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، کہتے ہیں کہ

> علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں، اول یہ کہ کسی حال میں جائز نہیں، دوسرے بغیر کسی شرط کے جائز ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ پہلی اور دوسری صورت میں حکم یکساں ہے، لہٰذا کسی ایک فقیہ کی کسی عمل میں تقلید کے بعد اس کے مسلک سے رجوع جائز نہیں ہوگا، بصورت دیگر جائز ہوگا۔''

''عمدۃ الاحکام'' میں ''فتاویٰ صوفیہ'' سے نقل کیا گیا ہے کہ ابن حاجبؒ سے عید الفطر کے روز بعض لوگوں نے سوال کیا کہ ہم بعض لوگوں کو مسجد میں زوال آفتاب کے وقت نفل نمازیں پڑھتے ہوئے دیکھتے ہیں، ہم انہیں روکتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ تین وقتوں میں نماز پڑھنا منع ہے اور ان میں سے ایک وقت زوال بھی ہے، وہ جواب میں ہم سے کہتے ہیں کہ نماز پڑھنے سے مت روکو، مبادا ایسا نہ ہو کہ اللہ کے اس فرمان میں داخل ہو جاؤ ''ارأیت الذی ینھی عبدا اذا صلی'' (کیا تم نے اس شخص کو دیکھا جو بندہ کو نماز پڑھنے سے روکتا ہے؟) پھر تمہارے لیے اس امر کا تعین اور یقین بھی مشکل ہے کہ یہی خاص وقت زوال ہے، زوال کا وقت اس سے کچھ مقدم بھی ہو سکتا ہے اور مؤخر بھی جب وہ نماز پڑھ رہا ہے۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ وہی وقت زوال ہے تو امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ زوال آفتاب کے وقت نفل نماز پڑھی جا سکتی ہے اس میں کراہت نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ عید الفطر کے دن کی تخصیص نہیں، کسی بھی دن زوال آفتاب کے وقت

نفل نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔

اگر تم زوال آفتاب کے وقت نماز پڑھنے والے پر اعتراض کرو گے تو تمہیں یہ جواب دے سکتا ہے کہ اس نے اس مسئلے میں اس فقیہ کی تقلید کی ہے جو اس کے جواز کا قائل ہے، یا اس فقیہ و مجتہد کی دلیل تمہارے سامنے پیش کر دے جو زوال آفتاب کے وقت نماز پڑھنے کو جائز سمجھتا ہے اور تمہیں اس بات کا کوئی اختیار نہیں کہ کسی مجتہد کے مقلد پر یا ایسے شخص پر اعتراض کرو جو اپنے عمل کے لیے کوئی دلیل رکھتا ہے۔

''عمدۃ الاحکام'' ہی میں ''التجنیس'' اور ''المزید'' کے حوالہ سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ بسا اوقات عید الفطر کے دن زوال آفتاب کے وقت نفل نماز ادا کرنے والا اس امام کی تقلید کرتا ہے تو جو اس کے جواز کا قائل ہے، تو ایسے شخص پر کوئی اعتراض نہ کیا جائے جو کسی مجتہد کے فعل یا قول کی تقلید کرتا ہے۔

''فتاویٰ ظہیریہ'' میں ہے:

> جو شخص ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کیا جا سکتا ہو یا ایسے کام میں کسی مجتہد کی تقلید کرے تو یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں اور نہ ہی اس میں قباحت کا کوئی پہلو ہے۔

قاضی بیضاویؒ کی ''منہاج الاصول'' میں ہے کہ:

> ''اگر شوہر نے طلاق دیتے وقت اس لفظ کو جس کے ذریعہ طلاق دی ہے، کنایہ خیال کیا اور بیوی نے صریح لفظ سمجھا تو شوہر کو مطالبہ صحبت کا اور بیوی کو اس سے باز رہنے کا حق حاصل ہوگا، ایسی صورت میں یہ دونوں کسی دوسرے سے مسئلہ پوچھیں''۔

کتاب ''الانوار'' کی دو متضاد عبارتوں کا سمجھنا ایک شافعی المسلک شخص کے لیے بہت دشوار ہوا ہے، ان دونوں عبارتوں کے درمیان تطبیق اس کے لیے ممکن نہ ہوئی تو اس نے مجھ (ولی اللہ دہلویؒ) سے پوچھا، میں نے اسے اس انداز سے جواب دیا کہ اس کا اشکال دور ہو گیا۔

کتاب الانوار کی ایک عبارت کا خلاصہ اور ماحصل تو یہ ہے، اور یہ عبارت ''کتاب القضاء'' میں ہے۔

> ''جب چار فقہی مسلک (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی) مدون و رائج ہو گئے تو ان میں

سے کسی ایک مسلک کی پیروی کرنے والے کے لیے جائز ہو گیا کہ وہ کسی ایک مسئلے
میں ایک امام و مجتہد کی رائے اور مسلک کو چھوڑ کر دوسرے امام کو اختیار کرے اور اس
پر عمل کرے۔''

اسی طرح ایک شخص کا عمل یہ ہے کہ وہ بعض مسائل میں ایک امام کی پیروی کرتا ہے اور بعض مسائل میں کسی دوسرے امام کی، یہاں تک کہ اس نے یہ طریق عمل اپنا لیا کہ جس مسئلے میں وہ جس فقہی مسلک میں سہولت اور آسانی دیکھتا ہے، اسے اپنا لیتا ہے، مثلاً ایک شخص حنفی مسلک کا مقلد ہے، اسے فصد کھلوانے کی ضرورت پڑتی ہے اس وقت وہ شافعی مسلک کو اختیار کر لیتا ہے، کیوں کہ حنفی مسلک میں فصد کھلوانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور شافعی مسلک کی رو سے وضو باقی رہتا ہے، وہ اس سہولت کو حاصل کرنے کی خاطر حنفی مسلک کو چھوڑ کر شافعی مسلک اختیار کر لیتا ہے کہ از سر نو وضو کرنے سے بچ جائے گا۔

یا ایک شافعی المسلک ہے، اس نے اپنی شرمگاہ کو یا عورت کو ہاتھ لگایا اور حنفی مسلک کو اختیار کر لیا تاکہ وضو قائم رہے، اس لیے کہ حنفی مسلک میں شرم گاہ کو یا عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا جب کہ شافعی مسلک میں ان دونوں میں وضو ختم ہو جاتا ہے۔ تو ''الانوار'' کتاب القضاء میں ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔''

لیکن اسی کتاب کے باب الاحتساب میں ہے کہ:

''اگر ایک شافعی المسلک شخص نے کسی شافعی کو دیکھا کہ وہ نبیذ پیتا ہے یا کسی شافعی کو دیکھا کہ اس نے ولی کی اجازت کے بغیر کسی لڑکی سے نکاح کر لیا اور اس نے ازدواجی تعلق بھی قائم کر لیا تو اس شافعی المسلک کو یہ حق ہے کہ ایسا کرنے والے شافعی پر اعتراض کرے، اس لیے کہ ہر مقلد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسی امام کی پیروی کرے جس کا وہ مقلد ہے، اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے کسی امام کے مسلک پر عمل کرے، اگر ایسا کرے گا تو گناہگار ہو گا۔''

اور اگر کسی شافعی نے حنفی کو دیکھا کہ وہ گدھے کو یا ایسے جانور کو کھا رہا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح نہیں کیا گیا تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ:

''یا تو اس بات کا اعتقاد رکھو کہ شافعی، تقلید اور اتباع کے زیادہ لائق ہیں یا ان کی تقلید چھوڑ دو۔''

صاحب ''الانوار'' کا یہ قول کتاب الاحتساب میں ہے اور جو دو اقوال نقل کیے گئے ان میں آپس میں اختلاف ہے۔

اللہ تعالیٰ کا علم سب کو محیط ہے، کوئی اس سے زیادہ جاننے والا نہیں، میں (ولی اللہ بن عبدالرحیم دہلویؒ) اپنے محدود علم کی بنا پر کہتا ہوں کہ اس اختلاف کے حل کی صورت یہ ہے کہ الانوار کے ان الفاظ کے معنی کہ ''مخالفت سے گناہگار ہوگا'' یہ ہیں کہ جب وہ تمام مسائل میں، یا صرف ایک مسئلے میں اس کی تقلید کا پختہ ارادہ کر چکا ہو، پھر اس کی مخالفت شروع کر دے تو بلاشبہ یہ معصیت ہوگی اور ایسا کرنے والا گناہگار ہوگا لیکن جب اس مسئلے میں کسی دوسرے امام کی تقلید کی تو یہ اسی کا مقلد ہوگا اور اس کی مخالفت نہیں کر سکتا۔

یا اس بارے میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ دوم امام غزالی اور بعض دوسرے اہل علم کے قول پر مبنی ہے اور مسئلہ اول کی بنا جمہور علماء کی آراء پر ہے۔

اس مسئلے پر خوب غور وخوض کیجیے، اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیجیے اور پھر کسی نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کیجیے، کیوں کہ اکثر اہل علم پر اس اختلاف کا حل بہت دشوار گزار ہے اور مختلف آراء کے درمیان تطبیق میں مشکل کا سامنا ہوا ہے۔

(۴) یہ بات اپنے فکر و ذہن میں اچھی طرح جما لیجیے کہ کسی مجتہد کی تقلید کرنے کی دو صورتیں اور قسمیں ہیں۔ (۱) واجب۔ (۲) حرام۔

تقلید واجب

جو دا صحیح طور پر حدیث سے ثابت ہو، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص قرآن، سنت اور فقہ کا علم نہیں رکھتا، اس میں اس بات کی قطعاً کوئی اہلیت وصلاحیت نہیں کہ وہ مسائل کا حل قرآن وسنت سے معلوم کرے، فقہاء کی آراء، فتاویٰ اور ان کے مسالک کو سمجھے، اس کے لیے واجب ہوگا کہ جب بھی اسے کوئی معاملہ درپیش ہو تو ہو کسی فقیہ، مفتی، یا عالم سے پوچھے کہ اس کا قرآن وسنت کی رو سے کیا حل ہے اور کیا حکم ہے؟ وہ اس کا جو حکم بتائے اس پر عمل کرے، وہ حکم خواہ صریح نص سے

مستنبط ہو یا کسی نص پر قیاس کیا گیا ہو، ان میں سے جو بھی صورت ہوگی وہ حکم بہرصورت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث پر مبنی ہوگا اور جو حکم حدیث رسول ﷺ پر مبنی ہوگا اس کی صحت پر پوری امت مسلمہ کا اتفاق ہے، اس بارے میں مسلم علماء کی کبھی دو رائیں نہیں ہوئیں۔

اس تقلید کی بنیاد اس بات پر ہوگی کہ فقیہ اور مفتی کا قول یا فتویٰ، سنت رسول کے مطابق ہے، وہ اپنی قدرت اور صلاحیت کی حد تک سنت کا متلاشی رہے گا، جب بھی اس کے علم میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ایسا قول یا عمل آئے گا جو فقیہ اور مفتی کے قول اور فتوے کے خلاف ہو تو وہ اس فقیہ اور مفتی کے قول اور فتوے کو چھوڑ دے گا اور حدیث رسول ﷺ پر عمل کرے گا، تمام فقہاء اور مجتہدین نے یہی بات کی ہے۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ:

"کسی شخص پر جب یہ بات واضح ہوجائے کہ میری اجتہادی رائے حدیث رسول ﷺ کے خلاف ہے تو میری رائے کو دیوار پر پھینک مارو اور حدیث پر عمل کرو۔"

امام مالکؒ بن انس کا قول ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور سنت کے علاوہ ہر چیز کو رد کیا جاسکتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے علاوہ کوئی ایسا کلام نہیں، جس کے ترک کرنے پر مواخذہ کیا جاسکے۔

امام ابوحنیفہؒ نے بھی وہی کہا جو شافعیؒ اور مالکؒ نے کہا اور ان سے آگے بڑھ کر یہ بھی کہا کہ:

"جو شخص میری اجتہادی رائے کی دلیل سے واقف نہیں ہے اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ میرے اقوال اور اجتہادی آراء کی بنیاد پر فتویٰ دے۔"

امام احمد بن حنبلؒ نے کہا:

نہ میری تقلید کرو نہ مالکؒ کی نہ کسی اور کی، اپنے مسائل کا حکم قرآن اور سنت رسول ﷺ سے تلاش کرو، ان حضرات نے بھی مسائل کے احکام قرآن وسنت ہی سے اخذ کیے ہیں۔"

تقلید حرام

اس صورت میں تقلید حرام ہو جاتی ہے جب اس امام اور فقیہ کے بارے میں جس کا وہ مقلد ہے، یہ گمان کرے کہ وہ اس رتبے پر فائز ہے کہ اس سے غلطی سرزد نہیں ہو سکتی حتی کہ اگر اس کے قول اور فتوے کے خلاف کوئی صحیح حدیث بھی ملے تو وہ اس کے اندر تاویل کرے اور اس فقیہ کے قول اور فتوے کو نہ چھوڑے، یا یہ سمجھے کہ جب میں نے اس فقیہ کی تقلید کر لی تو اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کے اقوال وفتاویٰ کی پیروی کا مکلّف بنا دیا ہے، میرے لیے اب اسی کی پیروی ضروری ہے، یہ شخص اس بے وقوف کی طرح ہے جس کو تصرفات اور لین دین سے روک دیا جائے۔

ایسے شخص کا حال یہ ہوتا ہے کہ اسے جب کوئی حدیث ملتی ہے اور اسے یہ بھی یقین ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، تب بھی وہ اس پر عمل کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا اور مخصوص امام کی تقلید پر ہی جما رہتا ہے۔

ایسا عقیدہ اور عمل فاسد ہے، اس پر کوئی عقلی اور نقلی دلیل موجود نہیں ہے، اسلام کے ابتدائی دور میں کسی نے اس طرح کا طرز عمل اختیار نہیں کیا، جو شخص حقیقت میں معصوم نہیں ہے اور اس سے کسی وقت بھی غلطی کا صدور ہو سکتا ہے، اس کے بارے میں یہ عقیدہ رکھ کر کہ یہ غلطی نہیں کر سکتا، یہ شخص خود بہت بڑی غلطی کا مرتکب ہوا ہے اور یہ سمجھ کر بھی اس نے ٹھوکر کھائی کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اس بات کا پابند کر دیا ہے کہ یہ اس مخصوص امام کی پیروی کرے، اسی طرح کی تقلید کرنے والوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَاِنَّا عَلٰی اٰثَارِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ (ہم انہی کے آثار قدم پر چلنے کے پابند ہیں)۔ پچھلی امتوں کی تحریفات بھی اسی قسم کی تھیں۔

(۵) اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا نادر اور متروک اقوال وروایات پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟

''خزانۃ الروایات'' میں ''سراجیہ'' سے ایک رائے یہ نقل کی گئی کہ:

> ''فتویٰ دینے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے اور قول کو دوسرے حنفی فقہاء کے اقوال پر ترجیح دی جائے گی، اس کے بعد ابو یوسفؒ کے قول پر، پھر محمد بن حسن شیبانیؒ کے قول پر، پھر زفر بن ہذیلؒ کے قول پر اور سب سے مؤخر حسن بن زیادؒ کے قول کو رکھا

جائے گا۔"

بعض علماء نے کہا کہ اگر کسی مسئلہ میں ابوحنیفہؒ کی رائے ایک طرف ہو اور صاحبین (ابویوسفؒ، محمد بن حسن شیبانیؒ) کی دوسری طرف، تو مفتی اگر مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے کہ ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دے یا صاحبین کے قول پر، لیکن اگر مفتی مجتہد نہیں ہے تو پھر اس کو قول اول کو اختیار کرنا چاہیے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اپنے دور کے سب سے بڑے عالم اور سب سے بڑے مجتہد تھے، ان کے بارے میں امام شافعیؒ کا قول ہے کہ:

"فقہ میں تمام لوگ امام ابوحنیفہؒ کا کنبہ اور تربیت یافتہ ہیں"۔

(اس لیے ان کے اقوال کی پیروی مقدم ہے)۔

بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ اگر کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ ایک طرف ہوں اور ابویوسفؒ اور محمد بن حسنؒ ایک طرف تو مفتی کو اختیار ہے، چاہے وہ ابوحنیفہؒ کے قول کو ترجیح دے لے اور چاہے صاحبینؒ کے قول کو، اگر صاحبینؒ میں سے ایک امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے متفق ہو تو پھر ضروری ہے کہ ابوحنیفہؒ کی رائے کو اختیار کیا جائے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے۔

مشائخ نے اگر ان فقہاء میں سے کسی ایک کا قول اختیار کرنے اور اس پر فتویٰ دینے پر اتفاق کر لیا ہو تو پھر اسی کا قول اختیار کیا جائے گا، اسی پر فتویٰ ہوگا اور اسی کی تقلید کی جائے گی، جیسا کہ ابواللیث فقیہؒ نے اس بارے میں کہ مریض اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہے تو کیسے بیٹھے؟ امام زفر بن ہذیلؒ کا قول اختیار کیا ہے، امام زفرؒ کہتے ہیں کہ مریض نماز میں اسی طرح بیٹھے گا جس طرح عام نمازی تشہد میں (یعنی قعدہ میں) بیٹھتا ہے، کیوں کہ مریض کے لیے اس طرح بیٹھنا نسبتاً آسان ہے، اگرچہ علماء احناف کا قول یہ ہے کہ مریض حالت قیام میں متربعاً یا محتبیاً بیٹھے گا تا کہ اس قعدہ میں اور اس قعدہ میں فرق ہو جائے جو قیام کے حکم میں ہے لیکن اس طرح مریض پر دشوار ہے کیوں کہ اسے اس طرح بیٹھنے کی عادت نہیں ہے۔

اسی طرح جس نے عدالت یا حاکم کی اجازت کے بغیر کسی کی چغلی کھائی ہو، امام زفرؒ نے اس چغل خور کو چغلی کا دروازہ بند کرنے کے لیے ضامن ٹھہرایا ہے، اگرچہ ہمارے اصحاب کا قول ضمان کے عدم وجوب کا ہے، اس لیے کہ اس نے کوئی مال ضائع نہیں کیا اور مشائخ کے لیے جائز ہے کہ وہ

مصلحت زمانہ پر عمل کرتے ہوئے ہمارے ائمہ میں سے کسی ایک کا قول اختیار کرلیں۔

قنیہ، باب ما یتعلق بالمفتي من النوادر. میں مذکور ہے کہ قضاء سے متعلق فتویٰ ابو یوسفؒ کے قول پر ہے کیوں کہ ان کو قضاء کا زیادہ تجربہ تھا۔

مضمرات میں ہے:

''مفتی کے لیے جائز نہیں کہ کسی منفعت کے لیے متروک اقوال پر فتویٰ دے، کیوں کہ اس کا نقصان دنیا و آخرت میں پورا پورا اور عام ہے، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشائخ کے اقوال اختیار کرے، سلف کی سیرت پر چلے اور اسی فضیلت و شرف کے حصول کی کوشش کرے۔''

قنیہ، کتاب ادب القاضی باب مسائل متفرقہ میں یہ مسئلہ مذکور ہے، قضاء سے متعلق مسائل میں فتویٰ ابو یوسفؒ کے قول پر ہے کیونکہ انہیں تجربہ سے زیادتی علم حاصل ہوگئی تھی اور عمدۃ الاحکام میں کشف بزودی سے منقول ہے، ''مفتی کے لیے رخصتوں کا اختیار کرنا مستحب ہے تاکہ عوام پر آسانی ہو، مثلاً حمام کے پانی سے وضو کرنا، پاک جگہ بغیر جائے نماز کے نماز پڑھنا اور سڑکوں کی وہ کیچڑ جن کی طہارت کا فتویٰ ہو چکا ہو، اس سے بچنا، اہل عزیمت کو یہ خصلتیں نامناسب ہیں، ان کے لیے احتیاط اور عزیمت پر ہی عمل بہتر ہے'' اور قنیہ میں ہے ''مفتی کے لیے مناسب ہے کہ لوگوں کو آسان ترین فتویٰ دے'' جیسے بزودی نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا ہے، ''مفتی کے لیے مناسب ہے کہ دوسروں کے حق میں آسان بات کو اختیار کرے خصوصاً ضعیف اور کمزور لوگوں کے حق میں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوموسیٰ اشعریؓ اور معاذؓ کو جب یمن بھیجا تھا تو فرمایا: ''لوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرنا، انہیں مشکلات میں نہ ڈالنا، ان سے اچھی اچھی باتیں کرنا، انہیں دین سے بیزار نہ کر دینا۔'' اور عمدۃ الاحکام، کتاب الکراہیۃ میں ہے کہ کتے اور خنزیر کا جھوٹا نجس ہے، امام مالکؒ وغیرہ کا اس سے اختلاف ہے اگر کسی نے قول مالکؒ پر فتویٰ دیا تو جائز ہے۔

قنیہ میں ہے ایک فقیہ سعید بن مسیبؒ (۱۴) کے مذہب پر فتویٰ دیتا ہے اور مطلقہ ثلث کا نکاح شوہر اول سے کرتا ہے تو عورت مطلقہ ثلث رہے گی اور فقیہ کو سزا دی جائے گی، اور ایک فقیہ تین طلاق میں حیلہ کرتا ہے اور اس بہانے رشوت لیتا ہے اور شوہر ثانی سے عورت کے جنسی تعلقات قائم ہوئے بغیر عورت کا شوہر اول سے نکاح کر دیتا ہے، کیا نکاح صحیح ہے اور ایسا کرنے

والے کی کیا سزا ہے؟ بعض علماء نے کہا کہ منھ کالا کر کے نکال دیا جائے، فتاویٰ اعتمادیہ میں فتاویٰ سمرقندیہ سے نقل ہے کہ سعید المسیبؒ نے اپنے اس قول سے رجوع فرمالیا تھا، کہ حلالہ میں دخولِ محلل یعنی عورت کے لیے شوہر ثانی سے جنسی تعلق ضروری نہیں، اب اگر کوئی قاضی ان کے اس قول پر فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور اگر فقیہ اس کا حکم کرے، صحیح نہیں اور فقیہ کو سزا دی جائے گی۔

اور تحفۃ، شرح المنہاج میں ہے کہ:

عراقی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر مقلد کو اپنے امام کے دو اقوال میں ترجیح نہ معلوم ہو تو جس کو چاہے اختیار کرے، دونوں اقوال کو جمع نہیں کر سکتا، شاید اجماع سے اس نے اپنے مذہب کا اجماع مراد لیا، کیونکہ ہمارے مذہب کا مقتضی سبکیؒ کے قول کے مطابق قضاء اور افتاء میں اس کی ممانعت ہے، ہاں از خود عمل میں یہ ممنوع نہیں اور اسی سے ماوردیؒ کے قول سے بھی مطابقت ہوتی ہے، اور غزالیؒ نے بھی ماوردیؒ کی تائید کی ہے۔

اور امام کا قول اس شکل میں ممانعت کا ہے، جب دونوں قول دو متضاد حکموں کے بارے میں ہوں جیسے ایجاب اور تحریم، بخلاف کفارہ کی رخصتوں کے اور سبکیؒ نے اختیار قول میں اپنے حق میں عمل کرنے کے جواز کو اس مجتہد کے لیے جاری کیا ہے جس کی تقلید درست ہو اور تمام شرائط اجتہاد اس میں مکمل ہوں اور لوگوں نے بھی سبکیؒ کی پیروی کی ہے، یعنی ان اعمال میں جن پر سنت کے مطابق عمل ہو اور ابن صلاحؒ کا یہ قول کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی کی تقلید جائز نہیں، اسی پر محمول ہے کہ قضاء وفتویٰ میں جائز نہیں اور اس کا اور دوسری تقلید کی صورتوں کا محل اس وقت تک ہے جب تک رخصتیں نہ تلاش کرے۔

ماوردیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک جائز نہیں، مثلاً جس کے اجتہاد میں دونوں سمت برابر ہوں تو اسے جائز ہے کہ جس سمت چاہے نماز پڑھ لے کہ تقلید کا پھندا اس کی گردن سے نکل جائے ورنہ اس سے گناہگار ہوگا، بلکہ بعض علماء نے تو کہا کہ فاسق

ہو جائے گا، بعض علماء نے کہا کہ اگر یہ اس صورت میں ہے کہ جب وہ مدونہ فقہی مذاہب میں رخصتیں تلاش کرے۔ گر مدونہ فقہی مذاہب کو چھوڑ کر متروک یا شاذ آراء کو اختیار کرتا ہے تو یقیناً فاسق ہو جائے گا۔

عام آدمی کا مسلک؟

یہ بات اپنے احاطۂ علمی میں لے آیئے کہ عام آدمی کا کوئی فقہی مسلک معین نہیں ہوتا، اس کا مذہب صرف مفتی کا فتویٰ ہے، بحرالرائق میں ہے کہ اگر کسی نے پچھنے لگوائے یا غیبت کی اور یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے، کھالیا، تو اگر کسی فقیہ سے فتویٰ نہیں لیا اور نہ اس کے پاس کوئی حدیث ہے تو اس پر کفارہ واجب ہے، کیونکہ یہ محض جہالت کی وجہ سے ہوا اور جہالت دارالاسلام میں عذر نہیں اور اگر کسی فقیہ سے فتویٰ لیا اور اس نے فتویٰ دے دیا کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ عام آدمی جب کسی عالم کے فتوے پر اعتماد کرے، اگر وہ عالم اپنے فتویٰ میں غلطی پر ہی کیوں نہ ہو تب بھی اس کی تقلید واجب ہے، اس شکل میں یہ اپنے فعل میں معذور ہے اور اگر اس نے فتویٰ تو نہیں لیا مگر اس کے پاس حدیث موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''پچھنے لگانے والے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا'' اور فرمایا: ''غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے'' اور اس عامی کو نسخ یا تاویل معلوم نہیں، تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، اس وجہ سے کہ ظاہر حدیث پر عمل واجب ہے، ابو یوسفؒ اس میں مختلف ہیں کیونکہ عامی کو عمل بالحدیث نازیبا ہے کیونکہ اسے ناسخ ومنسوخ کا کوئی علم نہیں۔

اور اگر روزہ دار نے شہوت سے عورت کو ہاتھ لگایا، بوسہ لیا، یا سرمہ لگایا اور خیال کیا کہ ان کاموں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، روزہ توڑ دیا، تو اس پر کفارہ واجب ہے لیکن اگر اس نے کسی فقیہ سے معلوم کیا اس نے روزہ ٹوٹ جانے کا فتویٰ دیا یا اس بارے میں اسے کوئی حدیث ملی تو کفارہ واجب نہیں اور اگر زوال سے پہلے روزہ کی نیت کی پھر افطار کرلیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب نہیں، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے ان سے مختلف ہے۔

بحرالمحیط نے اسی طرح نقل کیا ہے۔

ان تفصیلات اور فقہاء کی آراء سے یہ ثابت ہوا کہ عام آدمی کا مذہب، مفتی کا فتویٰ ہے کیونکہ

وہ احکام و مسائل سے کلی طور پر ناواقف ہے۔

بحر الرائق، قضا الفوائت میں مصنف کے اس قول کے تحت (۱۵) ویسقط بضیق الوقت والنسیان، مذکور ہے مقلد عامی ہے اور اس کا کوئی مذہب معین نہیں تو اس کا مذہب مفتی کا فتویٰ ہے، جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے، اگر اس نے فتویٰ حنفی سے لیا تو عصر و مغرب کا اعادہ کرے گا اور اگر شافعیؒ سے فتویٰ لیا تو اعادہ نہیں کرے گا، اس کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور اگر کسی سے فتویٰ نہیں لیا گیا لیکن کسی مجتہد کے مذہب کے مطابق نماز ہوگئی تو یہ نماز صحیح ہے اور اعادہ واجب نہیں۔

شرح منہاج البیضاوی مصنفہ ابن امام الکاملیہؒ میں ہے:

"ایک عامی کو کوئی واقعہ پیش آیا اور اس نے کسی مجتہد سے فتویٰ لے کر اس پر عمل کیا تو اس کو بالاجماع اس واقعہ میں دوسرے کے فتویٰ کی طرف رجوع جائز نہیں۔"

جیسے کہ ابن الحاجبؒ وغیرہ نے نقل کیا اور جمع الجوامع میں اس بارے میں خلاف ہے اور اگر عمل سے پہلے رجوع کرنا چاہے تو نوویؒ کہتے ہیں کہ مختار وہ شکل ہے جو خطیبؒ وغیرہ نے نقل کی ہے کہ اگر وہ دوسرا مفتی بھی موجود ہے تو صرف اسی کے فتویٰ سے لازم نہ ہوگا، کیونکہ اسے اجازت ہے کہ وہ دوسرے سے دریافت کرے اور اس شکل میں کبھی وہ اس کی مخالفت کرے گا تو اس حکم میں اختلاف دو مفتیوں کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا لیکن جب اسے اور کوئی واقعہ پیش آئے تو اسے جائز ہے کہ اس کو چھوڑ کر جس سے پہلے واقعہ میں فتویٰ لیا تھا کسی دوسرے سے لے لے اور کرابسیؒ قطعی طور پر کہتے ہیں کہ اس پر واجب ہونا پسند کیا ہے، لیکن التزام صرف خواہشات کے لیے نہیں بلکہ ایک مذہب کی تقلید کر کے اسے ہر چیز میں راجح یا دوسرے کا مساوی اعتقاد رکھے مرجوح نہیں۔

نوویؒ نے فرمایا کہ دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ کسی مذہب کا التزام نہ کرے بلکہ جس سے چاہے بغیر رخصتوں کو تلاش کیے فتویٰ دریافت کرے، شاید جس نے اس سے منع کیا ہے اس نے عامی کی رخصت نہ تلاش کرنے پر اعتماد نہیں کیا اور جب اس نے کسی مذہب معین کا التزام کر لیا تو صحیح تر یہی ہے کہ اس سے خروج جائز ہے اور کتاب زید بن رسلان میں یہ دو شعر مذکور ہیں۔

والشافعیؒ ومالکؒ ونعمانؒ   واحمد بن حنبلؒ وسفیانؒ

وغیرهم من سائر الائمة   علی هدی والاختلاف رحمة

جن کا ترجمہ یہ ہے کہ ابوحنیفہؒ اور مالکؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ اور سفیانؒ بھی اور ائمہ، حق پر ہیں تمام، اختلاف ان کا ہے رحمت والسلام، شرح غایۃ البیان میں ہے اگر برابر درجہ کے دو مجتہدین کا قول مختلف ہو تو صحیح تر قول یہی ہے کہ مقلد کو دونوں میں اختیار ہے جس کو چاہے لے اس مسئلہ میں تحفہ کی عبارت گزر چکی۔

باب (۴)

حواشی و حوالہ جات

۱) ''الموطا'' احادیث صحیحہ کے اولین مجموعوں میں سے ایک مجموعہ جو تسلسل کے ساتھ امت مسلمہ کے ہاتھوں میں موجود ہے، امام مالک بن انسؒ (۹۳۔۱۷۹ھ) نے مرتب کیا، امام شافعیؒ نے اس کے بارے میں کہا:

''کتاب اللہ کے بعد دنیا کی صحیح تر کتاب''۔

عقد الجید کے مصنف شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے موطا کی دو شرحیں لکھیں۔

''المسویٰ'' عربی زبان میں اور ''المصفیٰ'' فارسی میں۔

شروح، حواشی اور تراجم و تعلیقات کی صورت میں موطا پر علمی کام کا سلسلہ آج تک جاری ہے۔ امام مالکؒ کو مجتہد مطلق کا درجہ بھی حاصل ہے۔

صحیح بخاری، امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ (۱۹۴۔۲۵۶ھ) نے احادیث صحیحہ کا ایک مجموعہ مرتب کیا ''جو الجامع الصحیح'' کے نام سے مشہور ہوا، صحاح ستہ (یعنی حدیث کے چھ صحیح مجموعے) کے نام سے جن چھ مجموعہائے حدیث نے شہرت پائی ان میں صحیح بخاری سرفہرست ہے، اس کے بارے میں بھی علماء نے وہی کہا جو امام شافعیؒ نے امام مالکؒ بن انس کی المؤطا کے بارے میں کہا تھا۔

صحاح ستہ کی دوسری کتاب امام مسلم بن حجاج قشیریؒ (۲۰۶۔۲۶۱ھ) کا مرتبہ مجموعۂ حدیث ہے، یہ بھی الجامع الصحیح اور ''صحیح مسلم'' کے نام سے معروف و مقبول ہوا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے لیے علماء کے درمیان ''صحیحین'' کی اصطلاح وضع ہوئی، مطلق صحیحین جہاں بھی بولا اور لکھا جاتا ہے اس سے یہی دو کتابیں مراد ہوتی ہیں۔

صحاح ستہ کی تیسری کتاب ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذیؒ (۲۰۹۔۲۷۹ھ) کا مرتبہ مجموعۂ حدیث ہے۔ ''جامع ترمذی'' کے نام سے اہل علم میں معروف ہے، اس پر بھی شروح، حواشی اور تراجم کی صورت میں علمی کام کا سلسلہ آج تک جاری ہے۔

صحاح ستہ کی کتب میں ابوداؤد سجستانیؒ کا مرتبۂ مجموعۂ حدیث بھی ہے۔ ان کا پورا نام سلیمان

بن اشعث بن اسحٰقؒ (۲۰۲۔۲۷۵ھ) ہے۔امام احمد بن حنبلؒ کے خصوصی تلامذہ میں سے ہیں، امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ کو ابوداؤدؒ سے تلمذ حاصل ہے۔

امام نسائیؒ کا مرتبہ مجموعۂ حدیث بھی صحاح ستہ میں شمار ہوتا ہے، ان کا پورا نام ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسائی خراسانی (۲۱۵۔۳۰۳ھ) ہے۔ان کا مجموعۂ حدیث ''سنن نسائی'' کے نام سے معروف ومتداول ہے، اس کے حواشی، شرح اور تعلیقات کا سلسلہ بھی تاحال جاری ہے۔

۲) قول رسول ﷺ، عمل رسول ﷺ اور توثیق رسول ﷺ کو'' حدیث'' کہتے ہیں (جیسا کہ اس کی تفصیل سابقہ حواشی میں گزر چکی) اور اقوال صحابہ کو'' آثار'' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، محدثین کے ہاں یہ معروف اور متفق علیہ اصطلاح ہے۔

۳) ظاہریہ: ظاہریہ' ان لوگوں کو یا اس طبقہ کو کہا گیا جو اس بات کے قائل ہوئے کہ قرآن وحدیث کے ظاہری معنی پر عمل کیا جائے، اس مسلک کی نسبت داؤد بن علی اصفہانیؒ معروف داؤد ظاہری یا ابوسلیمان ظاہریؒ کی طرف کی گئی، داؤد ظاہریؒ ۲۰۲ ہجری میں پیدا ہوئے، کوفہ جائے پیدائش ہے، بغداد میں تعلیم حاصل کی، ابتدا میں شافعی مسلک کے پیروکار تھے پھر اپنا مسلک اختیار کیا، جو ظاہری مسلک کہلایا، ظاہریہ نہ قیاس کے قائل ہیں اور نہ اجماع کے، صرف اس اجماع کے قائل ہیں اور اسے قابل استدلال سمجھتے ہیں جس پر تمام علمائے امت متفق ہوں، استحسان، مصالح مرسلہ اور دوسرے عقلی مصادر کو دلیل شرعی تسلیم نہیں کرتے، چوتھی صدی ہجری میں ان کے بیٹے محمد بن داؤدؒ (م: ۲۹۷ھ) اور ابن مفلس (م: ۳۲۴ھ) نے اس مسلک کی نمائندگی کی۔

اس مسلک کی سب سے بھرپور نمائندگی ابومحمد علی بن حزم اندلسیؒ (م: ۴۵۶) نے کی، ابن حزمؒ قوی الاستدلال عالم ومصنف تھے، انداز تحریر بہت جارحانہ تھا، ان کی تین کتابوں نے عالمی شہرت حاصل کی۔ (۱) المحلی فی فروع الفقہ، (۲) الاحکام فی اصول الاحکام، (۲) کتاب الفصل فی الملل والاھواء والنحل، اپنے ظہور کی ابتدا میں یہ مسلک اندلس میں پھیلا لیکن آٹھویں صدی ہجری تک بالکل ختم ہوگیا، (فلسفۃ التشریع فی الاسلام، ڈاکٹر صبحی محمصانی، وفیات الاعیان۔ ج:۱، ص:۱۷۵، ابن خلکان)

۴) قاضی ابویوسفؒ۔امام ابوحنیفہؒ کے رفقاء میں ممتاز ومعتمد، ان کی مجلس فقہ کے اہم رکن،

پورا نام: ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاریؒ (۱۱۳۔۱۸۲ھ) خلافت بنو عباس میں امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد عہدۂ قضاء پر فائز ہوئے اور اسلامی تاریخ میں پہلی بار ''قاضی القضاۃ'' کا منصب سنبھالا۔

زفر بن ہذیلؒ (۱۱۰۔۱۵۸ھ) امام ابوحنیفہؒ سے علمی استفادہ کیا، ان کے رفقاء میں شامل ہوئے، امام ابوحنیفہؒ کی قائم کردہ اس دس رکنی کمیٹی کے رکن تھے جس نے فقہ کی تدوین میں مدد کی، امام ابوحنیفہؒ ان کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ:

ہمارے اصحاب میں زفرؒ قیاس کے سب سے زیادہ ماہر ہیں۔

عقد الجید کے جس نسخے میں میں نے زیر نظر ترجمہ وتعلیقات کا کام کیا ہے اس میں ''عافیۃ بن زید'' کا حوالہ ہے، حنفی اور شافعی فقہاء میں مجھے اس نام کے کوئی فقیہ نہیں ملے۔ ''عافیۃ بن زید'' معروف فقیہ ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی مجلس تدوین فقہ کے رکن تھے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طباعت کی غلطی سے یزید کا زید چھپ گیا، قرین قیاس یہی ہے کہ عافیۃ بن یزید مراد ہیں، کیونکہ ابو یوسفؒ اور زفر بن ہذیلؒ کے ساتھ ان کے نام اور رائے کا ذکر کیا گیا ہے۔

۵) امام ابوحنیفہؒ کے دو تلامذہ اور رفقاء قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بن حسن شیبانیؒ کو صاحبین کہا جاسکتا ہے۔

۶) شیخ برہان الدین ابوالحسن علیؒ بن ابی بکر فرغانی مرغینانیؒ۔ ہدایہ کے مصنف جو کہ فقہ حنفی کی مشہور و مستند کتاب ہے۔ متوفی: ۵۹۶ ہجری۔

۷) ابونصر احمد بن حسین بخاریؒ۔ شافعی 'فقیہ' کوفہ میں قاضی رہے۔ متوفی ۴۳۹۔

۸) ابن زیادؒ: ابراہیم بن محمد بن ابراہیم بن عبداللہ ابن زیاد، فقیہ متوفی: ۲۸۹ ہجری۔

۹) بلقینیؒ: سراج الدین عمر عسقلانی بلقینیؒ۔ فقیہ، مالکی المسلک، مدرسہ مالکیہ قاہرہ میں استاذ رہے، دمشق میں عہدہ قضاء پر بھی فائز ہوئے، فقہ میں کئی مؤلفات ہیں، متوفی: ۱۴۰۳ء۔

۱۰) امام ابوعبداللہ احمد بن حنبلؒ۔ مسالک اہل سنت میں سے چوتھے فقہی مسلک کے بانی، امام شافعیؒ کے شاگرد، محدث، فقیہ، مجتہد، بغداد میں پیدا ہوئے۔ وہیں وفات پائی۔ ولادت: ۱۶۴ھ، اور وفات ۲۴۱ھ آپ کے مرتبہ مجموعۂ حدیث نے دوامی شہرت پائی جو کہ 'مسند امام احمد بن

حنبلؒ" کے نام سے موسوم ہے۔

۱۱) ابن نجیمؒ: شیخ عمر بن ابراہیم بن محمد۔ الشہیر با بن نجیم مصری، فقیہ، محقق، شرعی علوم میں ماہر، حنفی المسلک، مصنف: نہر الفائق شرح کنز الدقائق، اجابۃ السائل فی اختصار النفع الوسائل، ان کے بڑے بھائی نے "بحر الرائق" کے نام سے کنز الدقائق کی شرح لکھی، ابن نجیمؒ نے اپنی شرح میں اپنے برادر بزرگ کی شرح پر سخت تنقید اور مناقشے کیے ہیں۔ متوفی: ۱۰۰۵ ہجری۔

۱۲) امام الحرمین ابوالمعالی جوینیؒ، امام غزالیؒ کے استاذ ایک عرصے مکہ اور مدینہ میں مسند درس وافتاء پر فائز رہے، اس مناسبت سے "امام الحرمین" کہلائے، مدرسہ نظامیہ بغداد کے بانی، متوفی: ۱۰۵۸ عیسوی

۱۳) خطیب سے معروف مؤرخ خطیب بغدادیؒ مراد ہیں، متوفی: ۴۶۳ھ دارکی الشافعی۔ عبدالعزیز بن عبداللہ، محدث، فقیہ، دارک، اصبہان میں ایک گاؤں تھا اس کی طرف نسبت ہے، متوفی: ۳۷۵ ہجری

۱۴) سعید بن مسیبؒ، تابعی، فقہائے مدینہ میں شمار ہوتا ہے، محدث، مفسر، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے داماد، متوفی: ۹۴ ہجری۔

۱۵) بھول چوک اور تنگی وقت کی بنا پر قضا نمازوں میں ترتیب واجب نہیں رہتی، بالغ ہونے کے بعد اگر کسی کی پانچ سے زائد نمازیں قضا نہ ہوئی ہوں تو اگر اس کی چند نمازیں قضا ہو جائیں گی تو فقہائے احناف کے نزدیک اس پر ترتیب واجب ہوگی، مثلاً ایسے شخص کی عصر اور مغرب کی نمازیں قضا ہو گئیں، اس نے پہلے نماز مغرب کی قضا کی پھر نماز عصر کی قضا پڑھی اور کسی حنفی فقیہ سے فتویٰ لیا تو وہ اعادہ کا فتویٰ دے گا کیونکہ ان کے نزدیک ترتیب واجب ہے، اس فتوے کی رو سے اسے ان دونوں نمازوں کا اعادہ کرنا پڑے گا، اگر شافعی فقیہ سے فتویٰ لیا تو نمازوں کے صحیح ہونے کا فتویٰ دے گا، اس صورت میں اسے ان دونوں نمازوں کا اعادہ نہیں کرنا پڑے گا، شافعی فقہاء کے نزدیک قضا نمازوں کی ادائیگی میں ترتیب واجب نہیں ہے، یہ اس صورت میں ہے کہ جب فوت شدہ نمازوں کی ترتیب یاد ہو، نسیان (بھول چوک) کی صورت میں ترتیب کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں رہتی۔

باب:۵

تقلید میں میانہ روی

ہم نے جو افراط وتفریط کے درمیان شکل ذکر کی، مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے والے تمام جمہور علماء اسی پر چلے ہیں اور ائمہ مذاہب نے اپنے اصحاب کو اس کی وصیت کی ہے، شیخ عبدالوہاب الشعرانیؒ (۱) ''الیواقیت والجواہر'' میں امام صاحبؒ سے روایت کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

''جو شخص میرے کلام کی دلیل سے واقف نہیں اسے میرے کلام سے فتویٰ دینا بھی درست نہیں'' اور جب آپ فتویٰ دیتے تو اپنی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے، ''یہ نعمان بن ثابت کی رائے ہے، جتنا ہمیں معلوم ہے، اس کے لحاظ سے بہتر ہے، اگر کوئی اس سے اچھی رائے دے، تو وہ زیادہ لائق صحت ہے''۔

اور امام مالکؒ فرمایا کرتے:

''سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر شخص اپنے کلام پر ماخوذ ہے، اور اس کا کلام رد کیا جا سکتا ہے'' اور حاکمؒ وبیہقیؒ نے شافعیؒ سے روایت کی ہے، فرماتے ہیں ''جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے'' ایک روایت ہے، ''جب تم میرا کلام مخالف حدیث دیکھو، تو حدیث پر عمل کرو، اور میرے کلام کو دیوار پر دے مارو'' اور ایک روز آپؒ نے مزنی (۲) سے فرمایا: اے ابراہیمؒ: ہر بات میں میری تقلید نہ کرو بلکہ اپنی نجات کی فکر کرو، یہ دین ہے اور فرماتے، سوائے فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کا قول حجت نہیں اگر چہ کہنے والے کثیر ہوں نہ ہی

قیاس اور نہ ہی کسی اور شے میں حجت ہے، تم پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ کی اطاعت واجب ہے۔

امام احمدؒ (۳) فرمایا کرتے:

''کسی کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ کے ساتھ کلام کی گنجائش نہیں،'' نیز ایک شخص سے فرمایا، ''نہ میری تقلید کرو، نہ مالکؒ، اوزاعیؒ اور نخعیؒ وغیرہ کی کرو، بس کتاب وسنت سے احکام حاصل کیا کرو، جہاں سے انھوں نے حاصل کیے ہیں۔''

اس کے بعد انھوں نے علماء مذاہب کی ایک عظیم جماعت سے نقل کیا اور اصحاب مذاہب کے زمانہ سے اس زمانہ تک بغیر کسی مذہب معین کا التزام کیے، مذاہب پر عمل کرتے اور فتویٰ دیتے تھے، اور کچھ اس طرح بیان کیا، کہ اس کے کلام کا مقتضی یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف اور حال ہمیشہ سے اسی پر ہیں، یہاں تک یہ امر متفق علیہ اور گویا مسلمانوں کا ایسا طریق ہو گیا کہ اس سے مختلف ہونا صحیح نہیں، چونکہ عبدالوہابؒ نے اقوال کے نقل کرنے میں کافی تفصیل سے کام لیا ہے، تو ہمیں ان کے ذکر کی ضرورت نہیں، لیکن جو اس وقت ذہن میں آ گئے، ان کے ذکر میں بھی کوئی نقصان نہیں، بغویؒ، شرح السنہ، کے شروع میں کہتے ہیں:

''میں اپنے اکثر بیان بلکہ تمام ہی میں دوسروں کا متبع ہوں، ہاں اگر کہیں کلام محتمل کی تاویل یا مشکل کی وضاحت یا ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دینے میں کوئی مجھ پر واضح ہو گئی، تو وہ دوسری بات ہے۔''

اور باب الدعاء الذی یستفتح به الصلوة میں انی وجهت اور سبحانک اللّٰهم کے ذکر کے بعد کہتے ہیں۔

''اس کے علاوہ افتتاحِ صلوۃ کے بارے میں اور بھی قابل ذکر روایات ہیں، یہ اختلاف مباح ہے، جس سے بھی نماز شروع کرلے صحیح ہے'' اور باب المرأة لاتخرج الامع محرم میں ذکر کیا ہے۔

''یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے، کہ عورت اگر محرم نہ پائے تو اس پر حج لازم نہیں یہی قول نخعیؒ، حسن بصریؒ، ثوریؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ اور اہل رائے کا ہے، اور ایک جماعت

اس طرف گئی ہے، کہ اس پر عورتوں کی جماعت کے ساتھ جانا واجب ہے، یہ قول مالکؒ اور شافعیؒ کا ہے اور قول اول ظاہر حدیث سے مطابقت کی وجہ سے اولیٰ ہے''۔

بغویؒ نے حدیث بروع بنت واشق کے بارے میں امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے:

''اگر حدیث بروع بنت واشقؓ ثابت ہے تو بجز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کا کلام حجت نہیں، یہ حدیث مضطرب ہے، راوی کبھی معقل بن یسار کبھی معقل بن سنان اور کبھی اشجع سے روایت کرتا ہے اور اگر حدیث غیر ثابت ہے تو عورت کے لئے مہر نہیں، البتہ میراث ہے۔(۴)

اور حاکم نے امام شافعیؒ کا یہ قول:

''اگر حدیث بروع بنت واشق صحیح ہو تو میں اس کا قائل ہو جاؤں'' ذکر کر کے کہا کہ میرے بعض مشائخ نے کہا:

''اگر میں شافعیؒ کے پاس ہوتا، تو ان کے شاگردوں میں کھڑا ہو کر کہتا کہ حدیث صحیح ہو چکی، تم اس کے قائل ہو جاؤ۔

اور اسی طرح امام شافعیؒ نے بریدۃ الاسلمی (۵) کی اس حدیث میں توقف کیا ہے جو اوقات صلوٰۃ کے بارے میں ہے چونکہ مسلم کے نزدیک حدیث صحیح ہے، اس لیے محدثین کی جماعتوں نے توقف سے رجوع کیا ہے اور ایسے ہی ثوب مصفر (کسم کا رنگا ہوا کپڑا) کے بارے میں بیہقیؒ نے شافعیؒ پر عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے اعتراض کیا ہے، اور قلتین سے کم پانی کی نجاست کے مسئلہ میں غزالیؒ نے کلام کثیر میں امام شافعیؒ کا پیچھا کیا ہے، یہ کلام احیاء العلوم میں مذکور ہے اور نوویؒ نے امام شافعیؒ کے خلاف اس مسئلہ کی دلیل بیان کی کہ بیع معاطاۃ جائز ہے، (یعنی بغیر زبان سے کچھ کہے قیمت دے دینا اور چیز لے لینا)

اور زمخشریؒ نے بعض مسائل میں امام صاحبؒ کا تعاقب کیا ہے، ان میں ایک یہ ذکر کیا کہ سورۂ مائدہ کی آیت تیمم کی تفسیر میں زجاجؒ نے کہا کہ، صعید کے معنی سطح زمین کے ہیں، خواہ مٹی ہو یا نہ ہو، اگر چہ پتھر ہی کیوں نہ ہو جس پر کوئی مٹی نہ ہو، تو اگر متیمم نے اس پر ہاتھ مارا اور مسح کیا، تو بھی اس کی طہارت ہوگی، یہ مذہب ابوحنیفہ کا ہے، اگر تم کہو تو اس آیت کا جواب کیا دو گے فامسحوا

بـوجـوهكم وايديكم منه یعنی کچھ اس میں سے اور یہ صورت اس پتھر میں جس پر مٹی نہ ہو، ہو نہیں سکتی، تو ہم یہ جواب دیں گے کہ علماء نے ''من'' کے معنی ابتداء غایت کے لیے ہیں، پھر اگر تم کہو، کہ ''من'' کے معنی ابتداء غایت لینا'' قول ضعیف ہے اور عرب کے ان محاورات، ''مسحت براسي من الدهن ومن التراب ومن الماء'' سے تبعیض ہی کے معنی سمجھے جاتے ہیں، تو میں کہوں گا، آپ ٹھیک کہتے ہیں اور حق کو مان لینا جھگڑے سے بہتر ہے۔

اس قسم کے علماء کی اپنے ائمہ پر گرفت اور بالخصوص محدثین کی حد وشمار سے زیادہ ہے، میرے استاذ علامہ ابوطاہر شافعیؒ نے اپنے شیخ حسن العجیمی الحنفیؒ سے نقل کیا، کہ وہ ہمیں حکم دیا کرتے تھے کہ ہم نجاست قلیلہ میں زیادتی وتنگی سے بچنے کے لیے عورتوں پر زیادہ تشدد نہ کریں اور اس بارے میں ہم ابوحنیفہؒ کا مذہب اختیار کریں کہ درہم سے کم مقدار معاف ہے اور ہمارے شیخ ابوطاہرؒ اسی قول کو پسند فرماتے تھے اور اسی پر عامل تھے، انوار میں ہے کہ اہلیت اجتہاد مندرجہ ذیل امور کے جاننے پر موقوف ہے۔

اول: کتاب اللہ تعالیٰ، قرآن میں جو آیات واحکام سے متعلق ہیں ان کا جاننا شرط ہے، تمام قرآن کا جاننا اور اس کا حفظ ہونا ضروری نہیں۔

دوم: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جو احکام سے متعلق ہیں، تمام نہیں، البتہ احادیث وقرآن میں سے مندرجہ باتوں کا جاننا شرط ہے، خاص وعام، مطلق ومقید، مجمل ومبین اور ناسخ ومنسوخ اور حدیث کے جملہ اقسام، متواتر، احاد، مرسل، مسند، متصل اور منقطع اور جرح وتعدیل کے اعتبار سے راویوں کے حالات۔

سوم: علماء، فقہاء، صحابہ اور ان کے بعد والوں کے اقوال، کہ کون سا قول اجماعی ہے اور کونسا اختلافی۔

چہارم: قیاس کی جلی وخفی دونوں اقسام اور صحیح وفاسد کی تمیز۔

پنجم: عربی زبان، باعتبار لغت وترکیب، ان تمام علوم میں مہارت کاملہ بھی شرط نہیں، بلکہ ان میں سے کسی قدر جاننا کافی ہو جائے گا اور تمام احادیث متفرقہ کی بھی جستجو کی کوئی حاجت نہیں بلکہ اس کے پاس ایسی صحیح کتاب جو تمام احکام کو جمع کرے، ہونا کافی ہے۔ مثلاً سنن ترمذی، نسائی

اور ابوداؤد اور تمام اجماع واختلافات کے مقامات اور ایسے ہی معرفت ناسخ ومنسوخ، تمام کا ضبط ومحفوظ ہونا ضروری نہیں، صرف اس مسئلہ میں جس میں وہ فیصلہ کر رہا ہے، اس کا قول اجماع کے مخالف نہ ہو، اسے یہ معلوم ہو کہ اس نے بعض متقدمین کے موافق فیصلہ کیا ہے، یا اس کا غالب ظن یہ ہو کہ متقدمین نے اس بارے میں کوئی کلام نہیں کیا ہے، بلکہ یہ واقعہ اسی کے زمانہ میں پیش آیا ہے۔ وہ حدیث جس کے قبول پر سلف نے اجماع کیا ہو یا اس کے راویوں کی اہلیت درجۂ تواتر کو پہنچی ہوئی ہو تو اس کے راویوں کی عدالت سے متعلق بحث کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، اس کے علاوہ دیگر احادیث میں بحث عدالت ضروری ہے۔

ان تمام علوم کا اجتماع اس مجتہد مطلق میں شرط ہے تو تمام ابواب شرع میں فتوی دے سکتا ہے، اگر چہ یہ ممکن ہے کہ وہ کسی باب میں مجتہد ہو اور کسی میں نہ ہو، اور اجتہاد کی ایک شرط اصول اعتقاد کی معرفت بھی ہے۔ غزالیؒ نے فرمایا:

> ''اصول اعتقاد کی معرفت متکلمین کے طریقے پر شرط نہیں، کیونکہ وہ ہر ایک عقیدہ کی دلیل رکھتے ہیں اور بدعتیوں میں سے جس کی شہادت مقبول نہیں، اسے قاضی بھی بنانا درست نہیں اور ایسے ہی جو خوارج کی طرح اجماع کا، قدریہ کی طرح اخبار احاد اور شیعہ کی طرح قیاس کا قائل نہ ہو، وہ بھی قاضی نہیں بنایا جا سکتا، انوار میں مذکور ہے۔'' مجتہد کے لیے مذہب مدون ہونا شرط نہیں اور جب مذاہب مدون ہو گئے تو مقلد کے لیے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز ہو گیا۔

اور اصولیین کے نزدیک اگر کسی واقعہ میں مذہب اول پر عمل کر چکا، تو اس واقعہ میں تبدیلِ مذہب جائز اور معاملات میں درست ہے اور اگر عمل نہیں کیا تو اس میں اور اس کے علاوہ تمام واقعات میں جائز ہے اور اصولیین کے نزدیک ناجائز ہے اور اگر ہر مذہب میں آسان ترشقوں کو اختیار کر لیا تو ابواسحٰقؒ کہتے ہیں کہ فاسق ہو جائے گا اور ابن ابی ہریرہؓ نے کہا کہ: فاسق نہیں ہوتا، بعض شروع میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔

اقسام مقلد

اور الانوار میں ہے کہ جو حضرات ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے فقہی مذہب کی طرف منسوب

ہیں ان کی چند اقسام ہیں۔

اول: عوام اور ان کا امام شافعیؒ کی تقلید کرنا مجتہد منتسب کی تقلید پر متفرع ہے۔

دوم: درجۂ اجتہاد حاصل کرنے والے اور مجتہد دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کرتے، وہ تو صرف اپنے اجتہاد، دلائل کے استعمال اور ترتیب دلائل میں اپنے امام کے طریقے پر چلنے کی وجہ سے ان کی طرف منسوب ہو جاتے ہیں۔

سوم: درمیانہ لوگ جو رتبۂ اجتہاد کو نہیں پہنچے لیکن وہ اصول امام سے واقف اور اس پر قادر ہیں کہ جس مسئلہ کو وہ غیر منصوص پائیں اس کو منصوص پر قیاس کر سکیں یہ لوگ مقلد ہیں اور ایسے ہی وہ لوگ جو ان کا قول اختیار کرتے ہیں اور مشہور یہ ہے کہ ان کی بذات خود تقلید نہیں کی جاتی کیونکہ وہ تو خود مقلد ہیں۔

اور ابوالفتح الہرویؒ (۷) جو امام اعظمؒ کے تلامذہ میں ہیں، کہتے ہیں:

''اصول میں ہمارے اکثر ائمہ کا یہ مذہب ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، اگر مجتہد مل جائے تو اس کی تقلید کرے ورنہ کسی ماہر مذہب کی تقلید کرے، کیونکہ وہ اسے اپنے مذہب پر فتویٰ دے گا اور یہ اس بات کی صاف دلیل ہے کہ ماہر مذہب کی خود تقلید کی جا سکتی ہے اور فقہاء کے نزدیک راجح یہ ہے کہ جو عامی کسی مذہب کی طرف منسوب ہو اس کا وہی مذہب ہوتا ہے اس کو مذہب کی مخالفت جائز نہیں اور اگر کسی مذہب سے منسوب نہ ہو تو کیا اسے اختیار ہے کہ جس مذہب کی چاہے تقلید کرے؟ اس میں اختلاف ہے جو اس پر مبنی ہے کہ اسے مذہب معین کی تقلید لازم ہے یا نہیں؟ اس میں دو صورتیں ہیں۔ نوویؒ نے کہا کہ دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ عامی کو تقلید لازم نہیں بلکہ جس سے چاہے اور جو مل جائے اس سے فتویٰ پوچھ لے لیکن رخصتوں کا متلاشی نہ ہو۔

فتویٰ صرف مجتہد دے سکتا ہے

فتح القدیر، کتاب آداب القاضی میں ہے؟ معلوم ہونا چاہیے کہ مصنفؒ نے قاضی کے بارے میں جو ذکر کیا، وہی مفتی کے بارے میں بھی ذکر کیا ہے کہ مجتہدین کے سوا کوئی فتویٰ نہ دے۔

اور اصولیین کی رائے یہ ہے کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے، رہا غیر مجتہد جو اقوال مجتہد کو یاد کر لیتا ہے وہ

مفتی نہیں اس پر واجب ہے کہ اس سے فتویٰ لیا جائے تو مجتہد کا قول مثلاً ابوحنیفہؒ کا قول حکایتاً نقل کردے، اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانے میں علماء کا فتویٰ، فتویٰ نہیں بلکہ وہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ فتویٰ دریافت کرنے والا اس پر عمل پیرا ہو۔

اور ایسے مفتی کے مجتہد سے طریق نقل کی دو صورتیں ہیں یا تو مفتی کے پاس مجتہد تک متصل کوئی سند ہے یا کسی مشہور متداول کتاب سے نقل کرتا ہے، جیسے کتب محمد بن حسن وغیرہ اور دیگر مجتہدین کی مشہور تصانیف، اس لیے کہ یہ بھی درجہ میں غیر متواتر یا مشہور کے ہے، (جیسا کہ رازیؒ نے بیان کیا)۔

اس لیے کہ اگر ہمارے زمانہ میں کوئی نسخہ نوادر کا دستیاب ہو تو اس کے اقوال کو محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ ہمارے زمانے اور ہمارے وطن میں نہ مشہور ہے اور نہ متداول، ہاں اگر نوادر کی کوئی نقل کسی مشہور و معروف کتاب میں ملے جیسے ہدایہ اور مبسوط تو اس کتاب پر اعتماد کیا جائے گا۔

اگر کوئی اقوالِ مجتہدین کا حافظ ہے لیکن ان کے دلائل سے ناواقف ہے اور کسی قول کو ترجیح دینے کے لیے اسے اجتہاد پر بھی قدرت نہیں تو کسی قول کو قطعی سمجھ کر اس پر فتویٰ نہ دے بلکہ مستفتی (فتویٰ پوچھنے والے) کے سامنے بیان کردے مستفتی جسے صحیح تر سمجھے گا اس کو اختیار کرے گا (بعض جوامع میں یہ قول مذکور ہے) میرے نزدیک اس پر تمام اقوال کا بیان واجب نہیں بلکہ ایک قول بیان کردینا کافی ہے کیونکہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے جب اس نے ایک قول ذکر کیا اور مستفتی نے اس کی تقلید کرلی تو مقصود حاصل ہوگیا۔ ہاں مفتی کو چاہیے کہ ایک قول کو قطعاً اس طرح بیان نہ کرے کہ تمہارے سوال کا بس یہی جواب ہے، بلکہ یہ کہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس صورت میں یہ حکم دیا ہے، البتہ اگر مفتی تمام اقوال بیان کردے تو جو مستفتی کے دل میں صحیح صواب تر معلوم ہو اس کو اختیار کرلے اور عامی کا کوئی اعتبار نہیں کہ اس کے دل میں صواب حکم واقع ہوا ہے یا خطائے حکم۔

اسی طرح اگر دو مجتہدوں سے فتویٰ لیا اور دونوں نے اختلاف کیا تو دونوں اقوال میں جس طرف طبیعت مائل ہو اس کو اختیار کرلینا بہتر ہے۔

اور میرے نزدیک اگر اس نے وہ قول لے لیا جس کی طرف اس کا میلان نہیں ہے تب بھی

جائز ہے، اس لیے کہ اس کا میلان وعدم میلان سب برابر ہے، اس پر تو صرف تقلید مجتہد واجب ہے اور تقلید یہ کر چکا ہے، اب خواہ مجتہد غلطی پر ہو یا صحت پر، علماء نے کہا کہ ایک مذہب سے دوسرے میں اجتہاد اور دلیل سے جانے والا بھی گناہگار اور قابل سزا ہے، بغیر اجتہاد و دلیل کے توجہ درجہ اولیٰ گناہگار ہوگا اور اس اجتہاد سے تحری اور دلیل کا فیصلہ مراد ہے، کیونکہ عامی کو اجتہاد حاصل ہی نہیں ہوتا اور حقیقت انتقال مذہب اس مسئلہ خاص کے حکم میں ثابت ہو سکتی ہے، جس میں اس نے تقلید کر کے اس پر عمل بھی کر لیا ہو ورنہ مقلد کا صرف یہ کہہ دینا کہ میں نے ابوحنیفہؒ کی ان مسائل میں تقلید کی ہے جس نے انھوں نے فتوی دیا ہے اور میں نے اجمالاً ان کے فتویٰ پر عمل کو لازم کر لیا حالانکہ یہ شخص مسائل کی صورتیں بھی نہیں جانتا، تو یہ واقع میں تقلید نہیں بلکہ یہ حقیقت میں تقلید کو مشروط کرنا یا اس کا وعدہ کرنا ہے، گویا کہ اس نے یہ التزام کر لیا کہ جو مسائل مخصوص واقعات میں اسے پیش آئیں گے ان میں وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرے گا۔

اگر علماء کی مراد یہ التزام ہے تو مجتہد معین کے وجوب اتباع پر کوئی دلیل نہیں جس سے قولاً یا نیتاً مقلد اس کو شرعی طریقہ پر اپنے ذمہ لازم کرے، بلکہ دلیل اور جن مسائل میں ضرورت ہو ان میں مجتہد کے قول کے ساتھ اقتضاء عمل میں یہ ارشاد خداوندی ہے، **فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون،** (اگر تم واقف نہیں تو اہل علم سے پوچھ لو) اور سوال اسی وقت ہوگا جب کسی معین واقعہ میں حکم کی ضرورت اور جب اس کے نزدیک قول مجتہد ثابت ہو جائے گا، اس پر علم واجب ہو جائے گا اور غالب یہ ہے کہ فقہاء کی جانب سے یہ شرائط لوگوں کو رخصتوں کی تلاش سے روکنے کے لیے ہیں، ورنہ ہر مسئلہ میں عامی کا قول مجتہد کو لینا اس کے لیے آسان ہے اور ہمیں معلوم نہیں کہ نقل اور عقل میں سے کون سی دلیل اس سے مانع ہے کہ انسان اس مجتہد کے ان اقوال میں سے کسی ایک قول کو جو اس کے لیے آسان ہو، اختیار کرے، ہمیں شریعت کی جانب سے کوئی علم نہیں کہ اس نے اس پر مذمت کی ہو اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود ان امور کو پسند فرماتے تھے جب آپ ﷺ کی امت کے لیے سہولت کا باعث ہوں، واللہ اعلم

اور یہ اس مضمون کا آخر ہے جس کو ہم اس رسالہ میں بیان کرنا چاہتے تھے۔

والحمدللہ اولاً و آخراً

باب (۵)

حواشی وحوالہ جات

۱) عبدالوہاب شعرانیؒ، عقلی علوم میں ان کی مہارت مسلم تھی، تصوف میں بلند مقام کے حامل تھے۔ مصر سے تعلق تھا، حنفی، اہم تصانیف طبقات الصوفیہ، لطائف المنن، الجواہر المصون، متوفی: ۱۵۶۵ء۔۹۷۳ھ۔

۲) مزنیؒ۔ احمد بن عبداللہ محمد بن عبداللہ المزنی الہرویؒ۔ شافعی المسلک، جامع العلوم، متوفی: ۳۵۶ھ۔

۳) مراد۔ امام احمد بن حنبلؒ، محدث، فقیہ، مجتہد۔ متوفی: ۲۴۱ھ۔

۴) بروع بنت واشق کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس سے اس کے شوہر نے بغیر ذکر مہر کے نکاح کیا اور بغیر جنسی تعلقات قائم ہوئے وفات پا گیا، ایسا ہی واقعہ جب عبداللہ بن مسعودؓ کے زمانہ میں پیش آیا تو آپ نے حدیث نہ ملنے کی بنا پر اپنی رائے سے فیصلہ کیا کہ بیوی کے لیے مہر مثل اور میراث ہے اور اس پر عدت واجب ہوگی۔ اس پر معقل بن سنانؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بروع بنت واشق کے مسئلہ میں یہی فرمایا تھا۔ تب عبداللہ بن مسعودؓ نے اللہ اکبر کہا اور نہایت خوش ہوئے، یہ حدیث نسائی نے علقمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

۵) نسائی نے اس حدیث کو بریدہ الاسلمی سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور نمازوں کے اوقات معلوم کیے تو آپ نے دو روز نماز پڑھ کر دکھائی، ایک روز اول وقت میں اور دوسرے روز آخر وقت میں نمازیں پڑھائیں اور فرمایا ان کے درمیان نمازوں کے اوقات ہیں۔

۶) شاہ ولی اللہ کے استاذ، ان سے حرمین شریفین میں سند حدیث لی۔

الانصاف

فی بیان سبب الاختلاف

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

ترجمہ

مولانا صدرالدین اصلاحی

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمد وصلوٰۃ کے بعد!

ایک وقت اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں ایک ایسی میزان حق وعدل کا القا فرمایا جس سے میں امت محمدیہ کے مابین واقع ہونے والے تمام اختلافات کے اسباب معلوم کر سکوں اور جان لوں کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے نزدیک حق کیا ہے، ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے مجھ کو وہ قدرت بیان بھی عطا فرمائی جس سے کام لے کر میں اس مسئلہ کی بہترین وضاحت کر سکوں، ایسی وضاحت کہ پھر کوئی شک اور اشکال باقی نہ رہے، بعد ازاں مجھ سے یہ دریافت کیا گیا کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد کے اکابر ملت کے درمیان اختلاف کی، خاص کر احکام فقہیہ میں اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ میں وقت کی گنجائش اور سائل کی قوت فہم وحفظ کا لحاظ کرتے ہوئے اسی آن ان حقائق کا، جو اللہ کی عنایت خاص سے مجھ پر کھولے گئے تھے ایک حصہ بیان کرنے پر آمادہ ہو گیا اور اس مسئلہ پر ایک مفید رسالہ تیار ہو گیا، جس کا نام میں نے ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' رکھا۔

عدم اختلاف کا دورِ سعید

(عہد نبوت)

دور نبوی میں فقہی مباحث کا فقدان

معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ ایک فن کی طرح مدون نہیں تھی، اور نہ اس وقت احکام کے باب میں بحث کا یہ طریقہ تھا جو اب ہمارے فقہا میں رائج ہے کہ وہ اپنی انتہائی دماغی قابلیتیں صرف کر کے دلائل کے ساتھ ایک ایک چیز کے علیحدہ علیحدہ ارکان اور شرائط اور آداب بیان کرتے ہیں، مسائل کی فرضی صورتیں سامنے رکھ کر ان پر بحث کرتے ہیں، جن چیزوں کی تعریف کی جا سکتی ہو ان کی منطقیانہ تعریف بیان کرتے ہیں اور جن کا حصر بیان کیا جا سکتا ہو ان کا حصر واضح کرتے ہیں، وغیر ذلک، اس کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپؐ مثلاً وضو فرماتے اور صحابہ کرام آپ کا طریقۂ وضو دیکھ کر اسے اختیار کر لیتے، بغیر اس کے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کی توضیح فرمائیں کہ یہ وضو کا رکن ہے اور فلاں چیز اس کے آداب میں سے ہے، اسی طرح آپؐ نماز پڑھتے، لوگ آپؐ کے نماز پڑھنے کا ڈھنگ دیکھ لیتے اور اسی طرح خود پڑھنے لگتے، آپؐ نے حج ادا فرمایا، لوگوں نے آپ کے حج کرنے کے طریقے اور مراسم دیکھے اور اسی طرح خود حج کرنے لگے، الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طریقہ تعلیم یہی تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی یہ توضیح نہیں فرمائی کہ وضو میں چار فرض ہیں یا چھ اور نہ کبھی آپ نے یہ خیال کیا کہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کوئی آدمی اعضائے وضو کو لگاتار نہ دھوئے اس لیے

ایسے وضو کے ہونے یا نہ ہونے کا پیشگی حکم دے دینا چاہیے، اس قسم کی فرضی اور غیر واقعی صورتوں کے احکام کی بابت آپ نے شاذ و نادر ہی کبھی کچھ فرمایا ہے، دوسری طرف اصحاب رسول کا بھی یہ حال تھا کہ وہ اس طرح کی باتوں کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کم سوال کرتے تھے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ''میں نے اصحاب رسول سے بہتر کسی جماعت کو نہیں پایا، انہوں نے رسول خدا کی پوری زندگی میں آپ سے صرف تیرہ سوال کیے جو سب کے سب قرآن میں مذکور ہیں۔ مثلاً:۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ

اے نبی یہ لوگ تم سے حرمت کے مہینوں میں جنگ کرنے کی بابت سوال کرتے ہیں۔

اور

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ

تم سے حالت حیض کے احکام پوچھتے ہیں۔

وغیرہ اس کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ''صحابہ صرف ان ہی مسائل کو پوچھتے تھے جو ان کے لیے نفع رساں ہوتے'' حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ''کسی ایسی بات کے متعلق سوال نہ کرو جو فی الواقع پیش نہ آئی ہو، کیونکہ میں عمرؓ بن الخطاب کو اس شخص پر لعنت بھیجتے ہوئے سنا ہے جو اس طرح کے سوالات کرے'' قاسمؒ نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ ''تم لوگ ایسی چیزوں کی بابت سوال کیا کرتے ہو جن کی بابت ہم نے کبھی زبان استفسار نہیں کھولی، نیز تم ایسی باتوں کی کھود کرید کرتے ہو جن کے متعلق ہمیں کوئی علم و واقفیت نہیں اور اگر ہم کو ان کے بارے میں کوئی علم ہوتا تو حسب فرمان نبوی (۱) ہم تمہیں ضرور بتا دیتے''۔ عمر بن اسحاقؒ کا قول ہے کہ ہم کو آدھے سے زائد اصحاب رسولؐ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، میں نے اس گروہ سے بڑھ کر کسی گروہ کو اینچ پینچ سے خالی اور تشدد سے مجتنب نہیں پایا'' عبادہ بن بسر کندیؒ سے یہ فتویٰ پوچھا گیا کہ ''اگر کسی عورت کا ایسی جگہ انتقال ہو جائے جہاں اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کو غسل کیونکر

---

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس عالم کے منہ میں قیامت کے دن آگ کی لگام لگائی جائے گی جو کسی چیز کا علم رکھتا ہو مگر پوچھنے والے کو نہ بتائے۔

دیا جائے گا آپ نے جواب دیا کہ ''میں ایسے لوگوں (۱) سے ملا ہوں جو تمہاری طرح تشدد نہیں کرتے تھے نہ تم لوگوں کی طرح (فرضی) مسائل کے متعلق سوالات کرتے تھے (ان تمام آثار کو امام دارمیؒ نے نقل کیا ہے)۔

الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں استفسار اور افتاء کا دستور صرف یہی تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے متعلق آپ سے استفسار کرتے تھے اور آپ ان کا حکم بیان فرما دیتے، اسی طرح معاملات ومقدمات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوتے اور آپ ﷺ ان کا فیصلہ کر دیتے، لوگوں کو اچھے کام کرتے دیکھتے تو ان کی مدح ومنقبت فرماتے اور برے کام کرتے دیکھ کر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے۔

---

(۱) مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہے۔

تاریخ اختلاف کا ابتدائی دور
(عہد صحابہؓ)

شیخین کا طرز عمل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ ساری باتیں بالعموم اجتماع عام ہوتی تھیں، یہی وجہ ہے کہ جب حضرات شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) کو (اپنے زمانۂ خلافت میں) کسی مسئلہ میں حکم شریعت معلوم نہ ہوتا تو وہ دوسرے صحابہ سے دریافت فرماتے کہ کیا تم میں سے کسی نے اس امر کے متعلق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فرمان سنا ہے؟ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے جب دادی کی وراثت کا مسئلہ پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ ''میں نے اس کے حصہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد نہیں سنا ہے اس لیے میں اس کے متعلق اوروں سے پوچھتا ہوں''، جب نماز ظہر آپ نے ادا کر لی تو لوگوں سے پوچھا کہ ''کیا تم میں سے کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دادی کے حق وراثت کے بارے میں کچھ فرماتے سنا ہے؟'' مغیرہؓ بن شعبہ نے کہا کہ 'ہاں! میں نے سونا ہے' پوچھا ''کیا سنا ہے؟'' جواب دیا کہ ''رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کو میت کے مال کا چھٹا حصہ دیا ہے''۔ حضرت ابوبکرؓ نے پھر پوچھا ''یہ بات تمہارے سوا اور کسی کو بھی معلوم ہے؟'' محمد بن سلمہؓ نے کہا ''مغیرہؓ صحیح فرماتے ہیں''، یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ نے اس عورت کو (جس کا معاملہ پیش تھا، اس کے پوتے کے ترکہ میں سے) چھٹا حصہ دے دیا، اس طرح کے ایک دو نہیں

بے شمار واقعات ہیں جو حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً ''غرہ'' (جنین کے خون بہا (۱) کے بارے میں حضرت عمرؓ نے عام لوگوں سے استفسار کے بعد مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت پر عمل کیا، وبا (۲) کے متعلق حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے بیان کردہ ارشاد نبوی کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ مجوسیوں (۳) کے معاملہ میں ان ہی عبدالرحمٰنؓ بن عوف کی بیان کی ہوئی حدیث پر اپنے فیصلہ کی بنیاد رکھی حضرت عبداللہ (۴) بن مسعود معقلؓ بن یسار کی روایت سن کر جو ان کی رائے کے بالکل مطابق نکلی تھی از حد خوش ہوئے حضرت ابوموسیٰ اشعری (۵) فاروق اعظم کے دروازے پر تین بار آواز دینے کے بعد جب واپس جانے لگے تو آپ نے گھر سے نکل کر ان سے ان کی وجہ دریافت کی اور جب انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد پیش کیا تو حضرت ابوسعیدؓ کی تصدیق کے

---

(۱) حضرت عمرؓ کے سامنے جنین کے خون بہا کا مسئلہ آیا تو چونکہ آپ کو اس کے بارے میں کوئی نص شرعی معلوم نہ تھی اس لیے آپ نے صحابہؓ سے استفسار کیا، مغیرہؓ بن شعبہ نے فرمایا کہ ''پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا خون بہا 'غرہ' مقرر کیا ہے'' یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اس کے مطابق فیصلہ دے دیا۔ ''غرہ'' کا مطلب یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کیا جائے، یا جنین کے ولی کو پچاس دینار، یا پانچ سو درہم دیے جائیں۔

(۲) حضرت عمرؓ کے واقعہ سفر شام کی طرف اشارہ ہے جب کہ آپ شام پر حملہ آور ہونے کے لیے لشکر لیے جا رہے تھے اور راستہ میں معلوم ہوا کہ وہاں وبا پھیلی ہوئی ہے، تو لوگوں سے مشورہ کیا کہ کیا کرنا چاہیے، کوئی بات طے نہیں ہو رہی تھی، جب حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے آکر یہ روایت بیان کی آنحضرتؐ نے وبائی مقامات پر جانے سے منع فرمایا ہے'' تو یہ سن کر حضرت عمرؓ نے لشکر کو واپسی کا حکم دے دیا۔

(۳) حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے یہ بتایا کہ آنحضرتؐ ہجر کے بعد مجوسیوں سے جزیہ لیتے تھے تو آپ نے بھی ان پر جزیہ لگا دیا۔

(۴) یہ ایک ایسی عورت کا معاملہ ہے جس کا شوہر اس حال میں مر گیا تھا کہ نہ تو ابھی اس نے اس کا مہر مقرر کیا تھا نہ اس سے مقاربت کی تھی، اس واقعہ کی تشریح آگے آتی ہے۔

(۵) حضرت ابوموسیٰؓ حضرت عمرؓ کے دروازے پر گئے اور جب تین بار آواز دینے کے باوجود کوئی جواب اندر سے نہ ملا تو واپس چلے، چند قدم گئے ہوں گے کہ حضرت عمرؓ نے خادم سے کہا کہ ان کو اندر بلالو، مگر خادم نے باہر آکر ابوموسیٰؓ کو دروازہ پر نہ پایا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو پکار کر بلوایا اور واپس جانے کی علت پوچھی، انھوں نے کہا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ ''جب تین آوازیں دینے کے باوجود اجازت نہ ملے تو دروازہ سے ہٹ جاؤ'' حضرت عمرؓ نے کہا کہ اپنی اس روایت پر کوئی گواہی لاؤ ورنہ ٹھیک نہ ہوگا، چنانچہ حضرت ابوسعیدؓ خدری نے حضرت ابوموسیٰؓ کی توثیق کی تو حضرت عمرؓ نے اس کو تسلیم کرلیا۔

بعد آپ نے اسے تسلیم کرلیا۔

بنائے اختلاف

مختصر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور مبارک بالعموم یہی تھا کہ آپ مسائل واحکام شرع، مجامع عام میں بیان فرمایا کرتے تھے، اب ہر صحابیؓ نے آپ کی عبادت کے ان ہی طریقوں اور آپ کے ان ہی فتووں اور فیصلوں کو یاد کرلیا جن کو اسے دیکھنے اور سننے کا موقع نصیب ہوا تھا، پھر اس نے ان میں سے ہر حکم کے قرائن حال پر نظر ڈال کر، علت متعین کی اور موقع ومحل کے ان قرائن وعلامات کو سامنے رکھ کر، جو اس کے نزدیک تعیین علت ومقصد کے لیے کافی اور اطمینان بخش تھے، کسی حکم کو مباح ٹھہرایا، کسی کو مستحب اور کسی کو منسوخ، اس باب میں ان لوگوں کا اعتماد صرف اپنے دل کے اطمینان پر تھا، استدلال کے (پر پیچ منطقیانہ) طریقوں سے ان کے ذہن آشنا نہ تھے، جیسا کہ تم سیدھے سادے دیہاتی باشندوں کو دیکھتے ہو کہ وہ آپس کی گفتگوؤں کا مطلب بآسانی سمجھتے جاتے ہیں اور (ان گفتگوؤں کے اندر استعمال ہونے والے) اشارات وکنایات اور تصریحات سے ان کو گفتگو کا مدعا سمجھنے میں آپ سے آپ اس طرح طمانیت حاصل ہوتی جاتی ہے کہ ان کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔

آغاز ووجوہ اختلاف

عہد رسالت تک تو لوگوں کا یہی حال رہا، اس کے بعد یہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہ مختلف اطراف وممالک میں پھیل گئے، اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ علاقے میں عوام کا رہنما بن گیا، اب ان کے سامنے زندگی کے بیشمار واقعات اور مسائل پیش ہونے شروع ہوئے، جن میں ان سے فتوے پوچھے جاتے، ہر صحابی اپنی منصوص معلومات یا اپنے استنباط کے مطابق ان کے جوابات دیتا اور اگر اس کو اپنے معلومات واستنباط میں کوئی چیز ایسی نہ ملتی جس سے وہ مسئلہ کا جواب دے سکتا تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتا اور اس علت کو معلوم کرتا جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے منصوص احکام کی بنیاد رکھی تھی، پھر جس مقام پر اس کو وہ علت نظر آتی وہاں وہی حکم لگا دیتا مگر ایسے قیاسات کرتے وقت یہ لوگ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد کا لحاظ کرنے میں اپنے مقدور بھر کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے تھے، اب یہاں سے ان کے درمیان اختلاف کا آغاز ہوتا ہے، جس کی

مختلف بنیادیں تھیں۔

(۱) حدیث نبوی سے واقفیت اور عدم واقفیت کا اختلاف

پہلی بنیاد یہ تھی کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہ کو کسی امر کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم وارشاد معلوم تھا، لیکن دوسرے اس سے نابلد تھے، اس لیے انھوں نے مجبوراً اس مسئلہ میں اپنے اجتہاد سے کام لیا جس کی چند صورتیں یہ ہوتیں ہیں۔

اولاً یہ کہ یہ اجتہاد حدیث نبوی کے عین مطابق نکلا، اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو امام نسائیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے ایک ایسی عورت کو (حق مہر وغیرہ کے) بارے میں استفسار کیا گیا جس کا شوہر مہر مقرر کرنے اور اس سے مقاربت کرنے سے پہلے ہی وفات پا گیا تھا، آپ نے جواب دیا کہ ایسے معاملے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ مجھے معلوم نہیں، لوگ مہینہ بھر ان کے ہاں آتے اور اصرار کرتے رہے کہ کوئی حکم بیان کردیں، تب انھوں نے اجتہاد کر کے یہ فیصلہ دیا کہ اس عورت کو اتنا مہر ملنا چاہیے تھا جتنا اس کی ہم مرتبہ عورتوں کا ہوا کرتا ہے، نہ کم نہ زیادہ، نیز اس کو عدت گزارنی ہوگی اور وہ شوہر کے ترکہ میں سے حصہ پائے گی"۔ یہ سن کر حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انھوں نے بطور شہادت فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلہ کی ایک عورت کے بارے میں ایسا ہی حکم دیا تھا، حضرت ابن مسعودؓ کو یہ معلوم کر کے اتنی مسرت ہوئی کہ مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد سے اب تک ایسی مسرت ان پر کبھی بھی نہ طاری ہوئی تھی۔

ثانیاً یہ کہ دو صحابیوں میں کسی مسئلہ کے متعلق بحث ہوئی اور اس سلسلہ میں اس طریقہ سے کوئی حدیث نبوی سامنے آئی جس سے اس کی صحت کا ظن غالب ہوتا تھا، اس لیے مجتہد نے اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر حدیث رسولؐ کو اختیار کر لیا، مثال کے طور پر اس روایت کو لے لو جس کو ائمہ حدیث نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے خیال میں "جو شخص طلوع صبح کے وقت جنبی رہا اس کا روزہ نہیں ہوتا"۔ لیکن جب بعض ازواج مطہرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس خیال کے خلاف بیان کیا تو حضرت ابوہریرہؓ نے اپنے خیال سے رجوع کر لیا۔

ثالثاً یہ کہ اجتہاد کرنے والے صحابی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تو پہنچی مگر ایسے قابل

اطمینان طریقے سے نہیں پہنچی کہ اس کے صحیح ہونے کا اسے گمان غالب ہوتا، اس لیے مجتہد نے روایت کو ناقابل اعتبار سمجھتے ہوئے اپنے اجتہاد ہی پر عمل کیا، اس کی مثال فاطمہؓ بنت قیس کی اس حدیث سے ملتی ہے جس کو اصحاب اصول (یعنی صحاح ستہ کے مؤلفین) نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے کہ ''فاطمہؓ نے حضرت عمرؓ کے روبرو آ کر کہا ''مجھ کو تین طلاقیں دی گئی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو مجھ کو زمانہ عدت کا نفقہ دلایا اور نہ مکان'' آپ نے ان کی گواہی ماننے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی بنا پر کتاب (۱) الٰہی کو نہیں چھوڑ سکتے، جس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا کہ وہ صحیح کہہ رہی ہے یا غلط، تین طلاقیں پانے والی عورت کو نفقہ بھی ملنا چاہیے اور قیام گاہ بھی'' نیز ان ہی فاطمہؓ بنت قیس کے قول ''**لا نفقة لها و لا سكنى**'' کو سن کر حضرت عائشہؓ نے فرمایا فاطمہ کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ اللہ کا خوف نہیں کرتی''۔

دوسری مثال بخاری و مسلم کی اس روایت میں موجود ہے کہ ''حضرت عمرؓ بن خطاب کے خیال میں اگر جنبی کو غسل کے لیے پانی نہ ملے تو وہ تیمم سے پاکی حاصل نہیں کر سکتا، حضرت عمارؓ بن یاسر نے ان کے سامنے اپنا واقعہ بیان کیا کہ میں ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہم سفر تھا،

---

(۱) قرآن مجید کی آیت وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ اور آیت اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُّجْدِكُمْ سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت کو زمانہ عدت تک گھر سے نہیں نکالنا چاہیے، بلکہ شوہر کو لازم ہے کہ اتنے وقت کے لیے اس کے لیے مکان مہیا کرے پھر آیت وَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ عورت کو زمانہ عدت تک نفقہ بھی ملنا چاہیے، یہ آیات اپنے مفہوم میں بالکل مطلق اور عام ہیں، ان میں طلاق رجعی والی عورت کی کوئی تخصیص موجود نہیں ہے، اس لیے ان کا حکم ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کے حق میں عام اور نافذ العمل ہوگا، حضرت عمرؓ نے قرآن کے اسی عموم کو سامنے رکھتے ہوئے فاطمہؓ بنت قیس کی روایت رد کر دی کیونکہ وہ آیات قرآنی کے خلاف پڑتی تھی۔

حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل سے ہمیں ایک اہم اصول ہاتھ آتا ہے ظاہر ہے فاطمہ صحابیہ تھیں، اصول حدیث کی رو سے ''**الصحابة كلهم عدول**'' سے خارج نہ تھیں لیکن اس کے باوجود جب قرآن کے متبادر مفہوم سے ان کی روایت ٹکرائی تو حضرت عمرؓ نے اس کو تسلیم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ احادیث میں صرف سند ہی قابل لحاظ شے نہیں ہے بلکہ متن بھی دیکھا جانا چاہیے، سند بالکل سلسلۃ الذہب ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی حدیث میں غلطی کا امکان ہو سکتا ہے، سند کی صحت ہر حال میں صحت حدیث کو مستلزم نہیں، آخر فاطمہؓ بنت قیس کی روایت میں ضعف اسناد کا کون سا احتمال تھا؟

مجھ کو غسل کی حاجت ہوگئی، لیکن پانی نہ پا سکا، اس لیے (تیمّم کی خاطر) دھول میں لوٹ پوٹ لیا۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی اس کارروائی کا تذکرہ کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ تم کو صرف اتنا کر لینا کافی تھا (یہ کہتے ہوئے) آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور ان کو اپنے منھ اور اپنے ہاتھوں پر مل لیا، حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے اس بیان کو قبول نہیں کیا اور کسی پوشیدہ ضعف کی بنا پر جو ان کو اس روایت میں نظر آیا، ان کے نزدیک یہ روایت حجت نہیں ٹھہری اگرچہ آگے چل کر دوسرے طبقہ میں یہ حدیث اور بہت سے طریقوں سے مشہور ہوگئی اور اس کے ضعیف ہونے کا گمان ماند پڑ گیا اس لیے لوگ اس پر عمل پیرا ہوگئے۔

رابعاً یہ کہ اجتہاد کرنے والے صحابی کو حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں مثلاً مسلم کی یہ روایت کہ ''حضرت ابن عمر عورتوں کو یہ حکم دیتے تھے کہ وہ جب غسل کریں تو اپنے سر کے بال کھول لیں، حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع ہوئی، تو انھوں نے فرمایا تعجب ہے ابن عمرؓ پر کہ وہ عورتوں کو بال کھول ڈالنے کا حکم دیتے ہیں! اگر ایسا ہی ہے تو سیدھے سے یہ کیوں نہیں کہہ دیتے کہ عورتیں اپنے سر ہی منڈا ڈالیں حالانکہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اور میں اپنے بالوں کے سلسلہ میں اس کے سوا کچھ نہیں کرتی تھی کہ ان پر تین بار پانی بہا دیتی اور کبھی ان کو کھولتی نہیں تھی''۔

دوسری مثال امام زہریؒ کے بیان کردہ اس واقعہ میں ہے کہ ''ہندؓ کو یہ اطلاع نہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کی حالت میں بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، اس لیے وہ اس حالت میں نماز نہیں پڑھتیں اور (ترک نماز کے غم سے) رویا کرتیں''۔

(۲) فعل رسولؐ کی تعیین نوعیت میں اختلاف

اختلاف صحابہؓ کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کام کرتے تو سب نے دیکھا، (مگر افکار بشری میں فطری تفاوت کی وجہ سے اس فعل کی نوعیت سمجھنے میں اختلاف ہوگیا) پھر کسی نے تو اس فعل رسول کو عبادت سمجھا اور کسی نے اس کو صرف اباحت پر محمول کیا، مثلاً ''تحصیب''، یعنی سفر حج کے دوران ابطح کی وادی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اترنا، جسے اصحاب رسول نے روایت کیا ہے، اب آپ کا یہ اترنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن عمرؓ کے

نزدیک تو بحیثیت عبادت تھا، اس لیے یہ لوگ اس کو حج کی سنتوں میں شمار کرتے ہیں لیکن حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ کے خیال میں یہ اترنا محض ایک اتفاقی امر تھا نہ کہ کسی سنت کے طور پر۔

دوسری مثال

''جمہور کے نزدیک خانۂ کعبہ کا طواف کرتے وقت ''رمل'' یعنی اکڑ کر چلنا سنت ہے، لیکن حضرت ابن عباسؓ کا فرمانا یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رمل کیا تھا وہ محض اتفاقی طور پر اور ایک عارضی سبب سے تھا، یعنی مشرکین مکہ کا یہ طعن کہ ''مسلمانوں کو یثرب (مدینہ) کے بخار نے بالکل چور کر ڈالا ہے'' (اسی طعن کے جواب میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اکڑ کر چلنے کا وقتی حکم دیا تھا ورنہ) یہ فعل حج کی کوئی مستقل سنت نہیں ہے۔

(۳) وہم تعبیر کا اختلاف

اختلاف کی تیسری بنیاد یہ ہے کہ افعال رسولؐ کے بیان کرنے میں لوگوں نے مختلف گمانوں سے کام لیا مثلاً رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حج ادا فرمایا اور تمام صحابہؓ نے اس کا مشاہدہ کیا لیکن اس حج کی نوعیت بیان کرتے وقت کسی نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع (۱) کیا تھا۔ کسی نے کہا آپؐ نے حج قران (۲) ادا کیا تھا اور کسی کو یہ خیال ہوا کہ آپؐ کا حج حج افراد (۳) تھا۔

اس کی دوسری مثال حضرت سعیدؓ بن جبیر کی یہ روایت ہے جس کو ابوداؤد نے نقل کیا ہے کہ:

''میں نے (حضرت سعیدؓ) نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اے ابوالعباسؓ: یہ دیکھ کر مجھے بڑی حیرانی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام حج باندھ لینے کے بعد جو تلبیہ فرمایا تھا اس کے متعلق اصحاب رسول میں بیان اور رائے کا اتفاق موجود نہیں ہے، ابن عباس

---

(۱) حج تمتع کی شکل یہ ہوتی ہے کہ آدمی حج کے مہینوں میں جا کر عمرہ ادا کرے اور سر منڈا کر احرام کھول دے پھر ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو از سر نو حج کا احرام باندھے اور حج ادا کرے۔

(۲) ''قران'' کی شکل یہ ہے کہ آدمی عمرہ اور حج دونوں کا احرام بیک وقت باندھے اور دونوں کو ادا کر کے احرام کھولے۔

(۳) ''افراد'' صرف حج ادا کرنے کو کہتے ہیں، جس کے ساتھ عمرہ نہ کیا جائے۔

رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس واقعہ کی حقیقت سب سے بہتر جانتا ہوں، اصل بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی حج ادا فرمایا اس لیے لوگوں میں اس کی (تفصیلات) کے متعلق (قدرتی طور پر) اختلاف ہو گیا، صورت واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج کی خاطر مدینہ سے چلے اور جب مسجد ذی الحلیفہ میں آپؐ نے دوگانۂ احرام اداء فرمایا تو اسی جگہ حج کا احرام باندھا، اور فوراً تلبیہ(۱) کیا، اس تلبیہ کی آواز کچھ لوگوں کے کانوں تک پہنچی جنھوں نے اس کو یاد کر لیا، اس کے بعد آپؐ اونٹنی پر سوار ہو گئے، جب اونٹنی آپؐ کو لے کر اٹھی تو آپ نے پھر تلبیہ کیا اور اس تلبیہ کو بھی کچھ لوگوں نے سنا، بات یہ تھی کہ لوگ مختلف گروہوں کی شکل میں خدمت رسالتؐ میں چلے آتے تھے، پس جب ایک گروہ نے اونٹنی کے کھڑے ہونے کے وقت آپؐ کو تلبیہ کرتے سنا تو وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلبیہ صرف اس وقت کیا جو ناقہ آپ کو لے کر اٹھی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ سے آگے بڑھے، جب بیدا (نامی مقام) کی بلندی پر چڑھے تو آپؐ نے پھر تلبیہ کیا، کچھ اور لوگوں نے آپؐ کو یہ تلبیہ کرتے ہوئے سنا اور وہ اپنی جگہ یہ خیال کر بیٹھے کہ آپؐ نے تلبیہ صرف اس وقت کیا جب بیدا کی بلندی پر چڑھ رہے تھے حالانکہ بخدا آپؐ نے اپنی جائے نماز ہی پر حج کی نیت کر لی تھی اور جب آپؐ کو لے کر اونٹنی کھڑی ہوئی اس وقت بھی آپؐ نے تلبیہ کیا اور جب بیدا کی بلندی پر چڑھے اس وقت بھی کیا۔

(۴) سہو و نسیان کا اختلاف

اختلاف صحابہ کی چوتھی بنیاد ان کی بھول چوک ہے (جو لازمۂ بشریت ہے)، اس کی مثال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق اس روایت میں موجود ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عمرہ ماہِ رجب میں کیا" حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ "ابن عمر کو سہو ہو رہا ہے" (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجب میں کوئی عمرہ نہیں کیا)

(۵) ضبط مدعائے حدیث کا اختلاف

پانچویں بنیاد اختلاف کی یہ ہے کہ بسا اوقات آپؐ جو کچھ فرماتے اس کے اصلی اور پورے

---

(۱) تلبیہ حج یہ ہے: لبیک اللھم لبیک لا شریک لک لبیک، ان الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک۔

مفہوم کو ہر شخص یکساں طور پر اپنی گرفت میں نہ لیتا، مثلاً جب حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت بیان کی کہ ''میت کے پسماندگان کو نوحہ کرنے سے اس پر عذاب ہوتا ہے'' حضرت عائشہؓ نے ان کے یہ الفاظ سنے تو فرمایا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد رسالت کو اس کے اپنے صحیح موقع و محل اور مدعا کے ساتھ محفوظ نہیں رکھا، اصل واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک یہودی عورت کی قبر سے گزرے جس کے اعزہ رو دھو رہے تھے، آپؐ نے فرمایا یہ لوگ یہاں اس کا نوحہ و ماتم کر رہے ہیں اور وہ قبر میں مبتلائے عذاب ہے''۔ دیکھو کہ واقعہ کس طرح ایک خاص میت سے متعلق تھا لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مخصوص موقع بیان کو ذہن سے نکال دیا اور اعزہ کی گریہ وزاری ہی کو میت پر عذاب کی علت گمان کر بیٹھے، اس طرح اس بات کو انھوں نے ہر میت کے سلسلے میں ایک عام اصول کی حیثیت دے دی۔

(۶) تعیین علت کا اختلاف

چھٹی بنیاد یہ ہے کہ احکام شرع کی علت معین کرنے میں حضرات صحابہؓ کی رائیں مختلف ہوگئیں، جیسے جنازہ کے لیے اٹھ کھڑے ہونے کا مسئلہ بعض صحابہؓ کا کہنا یہ ہے کہ ایسا فرشتوں کی تعظیم میں کیا جاتا ہے (کیونکہ ہر جنازہ کے ساتھ فرشتے ہوتے ہیں) تو اس خیال کے مطابق ہر جنازہ کے لیے کھڑا ہو جانا چاہیے، خواہ مومن کا جنازہ ہو یا کافر کا، لیکن بعض دوسرے حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ تمام قیام موت کے ہول کی وجہ سے ہے، تو اس صورت میں بھی اُٹھ کھڑے ہونے کا یہ حکم ہر جنازہ کے لیے عام ہوگا لیکن کچھ صحابہ کا فرمانا یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک یہودی کا جنازہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب سے گزرا تو آپؐ کو اس بات سے تنفر ہوا کہ ایک یہودی لاش میرے سر سے اونچی ہو کر گزرے، اس لیے آپ کھڑے ہوگئے اگر اس علت کو صحیح مانا جائے تو یہ قیام صرف جنازہ کفار کے لیے مخصوص ہوگا۔

(۷) طرز تطبیق کا اختلاف

ساتویں بنیاد صحابہؓ کا وہ اختلاف رائے ہے جو مختلف احکام شرع کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے میں پیش آیا، مثلاً یہ کہ جنگ خیبر کے موقع پر آنحضرتؐ نے متعہ کی اجازت دی، بعد میں

اس کی ممانعت کردی، پھر جنگ اوطاس کے زمانہ میں دوبارہ یہ رخصت عطا فرمائی اس کے بعد پھر اس سے روک دیا، اب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا ہے کہ ضرورت کی بنا پر یہ اجازت دی گئی تھی اور جب ضرورت جاتی رہی تو اجازت بھی واپس لے لی گئی، مگر حکم اپنی جگہ باقی ہے لیکن جمہور کا یہ کہنا ہے کہ متعہ کی رخصت بطور اباحت تھی جس کو ممانعت نے ہمیشہ کے لیے منسوخ کر دیا۔

دوسری مثال:۔

''رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجا کرتے وقت قبلہ رو ہونے سے منع فرمایا ہے، اس کے متعلق کچھ صحابہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ حکم بالکل عام اور غیر منسوخ ہے لیکن حضرت جابرؓ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات سے ایک سال قبل قبلہ کی طرف منھ کر کے پیشاب کرتے دیکھا، اس لیے ان کا خیال یہ ہے کہ آپؐ کے اس فعل نے اس پہلی ممانعت کو منسوخ کر دیا، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرتؐ کو قبلہ کی طرف پشت اور شام کی طرف منھ کر کے قضائے حاجت فرماتے ہوئے دیکھا تھا اس لیے انھوں نے آنحضرتؐ کے اس فعل سے ان لوگوں کے قول کی تردید فرمائی (جو کہتے تھے کہ قبلہ کی طرف پشت کر کے استنجا کرنا شرعاً ممنوع ہے) پھر کچھ لوگوں نے دونوں روایتوں میں مطابقت پیدا کرنے کی سعی کی، چنانچہ امام شعبیؒ وغیرہ نے یہ رائے قائم کی کہ یہ ممانعت صرف کھلے میدانوں سے متعلق ہے ورنہ اگر آدمی پاخانوں کے اندر ہو تو اس کے لیے قبلہ کی طرف پشت یا رخ کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن بعض دوسرے حضرات اس طرف گئے ہیں کہ آنحضرتؐ کا یہ قول (جس میں ممانعت موجود ہے) اپنی جگہ بالکل قائم و ثابت ہے اور اس کا حکم عام ہے۔ رہ گیا آپؐ کا فعل سو ہو سکتا ہے کہ وہ آپ کے مخصوصات میں سے ہو، اس طرح وہ فعل رسول قول رسول کا نہ منسوخ کرنے والا ہوگا نہ اس کو بعض جگہوں کے ساتھ مخصوص کرنے والا۔

تاریخ اختلاف کا دوسرا دور
(عہد تابعین)

تابعین کا اختلاف

اس طرح صحابہؓ کرام کے مذاہب مختلف ہو گئے۔ پھر یہی اختلافات وراثتاً تابعین تک پہنچے۔ ہر تابعی کو جو کچھ مل سکا اسی کو اس نے اپنا لیا اور آنحضرتؐ کی جو حدیثیں اور صحابہؓ کے جو مذاہب اس نے سنے ان کو محفوظ اور ذہن نشین کر لیا، نیز صحابہ کے جو مختلف اقوال اس کے سامنے آئے ان میں اس نے اپنی فہم کی حد تک مطابقت پیدا کی، اور کبھی بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی، حتی کہ اس ضمن میں ایسا بھی ہوا کہ بعض اقوال ان کی نگاہوں میں بالکل ہی ناقابل اعتنا ہو کر رہ گئے، اگرچہ وہ صف اوّل کے صحابہ سے مروی تھے، چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ وابن مسعودؓ کا یہ قول کہ جنابت کے لیے تیمّم نہیں ہے، تابعین تک پہنچا مگر ان احادیث کی بنا پر ان کے نزدیک وہ کوئی اہمیت نہ حاصل کر سکا جو عمارؓ اور عمرانؓ بن حصین وغیرہ اصحاب سے مروی ہو کر مشہور ہو چکی تھیں، پس اس حالت میں قدرتی طور پر علمائے تابعین میں سے ہر ایک کا علیحدہ مذہب ہو گیا اور مختلف شہروں میں مختلف ائمہ کی علیحدہ علیحدہ امامتیں قائم ہو گئیں، مثلاً مدینہ میں سعید بن مسیّب اور سالم بن عبداللہ عوام کے مرجع وامام بن گئے، پھر ان کے بعد زہریؒ اور قاضی یحییٰؒ بن سعید اور ربیعہ بن عبدالرحمن نے یہ حیثیت حاصل کی، مکہ میں عطاءؒ بن ابی رباح اور کوفہ میں ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ

نے مسند امامت سنبھالی، اسی طرح حسن بصریؒ بصرہ میں، طاؤسؒ بن کیسان یمن میں اور مکحولؒ شام میں پیشوائے دین اور ترجمان شرع تسلیم کیے گئے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے کچھ دلوں میں ان حضرات کے علوم و معارف کی پیاس پیدا کی اور انہیں ان علوم کی تحصیل کا شوق پیدا ہوا، چنانچہ انھوں نے ان علمائے کبار سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں، صحابہ کے اقوال اور فتاویٰ اور خود ان کے اپنے مذاہب اور تحقیقات کو جمع کیں، پوچھنے والوں نے ان سے فتوے پوچھے، (زندگی کے بے شمار) مسائل ان کے سامنے آئے اور کتنے ہی معاملات ان کے روبرو پیش ہوئے (جن میں انہیں فتوے دینے پڑے)

تدوین فقہ کی ابتداء

سعیدؒ بن مسیّب اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ نے باقاعدہ فقہ کے تمام ابواب جمع کیے، ہر باب میں وہ اپنے کچھ اصول رکھتے تھے، جن کو انھوں نے سلف سے حاصل کیا تھا۔

سعیدؒ بن مسیّب اور ان کے تلامذہ اس امر کے قائل تھے کہ حرمین کے باشندے تفقہ میں سب سے بلند مقام رکھتے ہیں۔ اس لیے ان کے مذہب کی بنیاد حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ اور احکام پر قائم ہے یا پھر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہؓ اور حضرت بن عباسؓ کے فتووں اور قضاۃ مدینہ کے فیصلوں پر، چنانچہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق عطا فرمائی، انھوں نے ان احکام اور فتاویٰ کو جمع کیا، پھر ان پر بصیرت اور تحقیق کی نگاہ ڈال کر ان کا جائزہ لیا، جس پر علمائے مدینہ کا اتفاق نظر آیا اس پر تو پوری مضبوطی سے جم گئے اور جس چیز میں ان کا اختلاف دکھائی دیا اس کے بارے میں انھوں نے اس رائے کو اختیار کیا جو کسی بھی وجہ سے ان کے نزدیک زیادہ مضبوط اور قابل ترجیح تھی، خواہ اس وجہ سے کہ اکثر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے یا اس بنا پر کہ وہ کسی مضبوط قیاس کے یا کتاب وسنت کے کسی صریح استنباط کے موافق پڑتی ہے یا کسی اور بنا پر پھر جب ان لوگوں کو علمائے مدینہ سے حاصل کیے ہوئے مجموعۂ فتاویٰ میں کسی مسئلہ کا جواب نہ ملتا تو ان کے اقوال سے استنباط کرتے اور ان اقوال کے اشارات اور مقتضیات کا سراغ لگاتے، اس طرح ان کے ہاں ہر ہر باب کے متعلق مسائل کا انبار لگ گیا۔

براہیم نخعیؒ اور ان کے تلامذہ کا خیال تھا کہ عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے فیض یافتگان فقاہت

میں سب سے ممتاز ہیں، چنانچہ علقمہؒ نے مسروقؒ سے کہا تھا کہ ''کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی بڑا فقیہ ہے''؟ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے فرمایا کہ ''ابراہیم نخعیؒ، سالم بن عبداللہ سے زیادہ فقیہ ہیں اور اگر عبداللہ بن عمرؓ کو صحابیت کا شرف حاصل نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ علقمہؒ ان سے زیادہ فقیہ ہیں، رہے عبداللہ بن مسعودؓ تو وہ عبداللہ بن مسعود ہی ہیں، ان کا کیا پوچھنا'' ان حضرات کے مسلک فقہی کی بنیاد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے فتووں اور فیصلوں پر، نیز قاضی شریحؒ وغیرہ قضاۃ کوفہ کے فیصلوں پر ہے، ابراہیم نخعیؒ نے اپنے مقدور بھر ان احکام وفتاویٰ کو اکٹھا کیا اور ان کے ساتھ وہی طرز عمل اختیار کیا جو سعید بن میسبؒ وغیرہ نے علمائے مدینہ کے آثار واقوال کے متعلق اختیار کیا تھا، نیز اس ذخیرہ سے ان لوگوں نے مزید مسائل کی تخریج بھی اسی طرح کی جس طرح انھوں نے کی تھی، انجام کار ان کے پاس بھی فقہ کے ایک ایک باب میں بے شمار مسائل منضبط ہو گئے۔

سعید بن میسبؒ فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے اور ان کے درمیان، حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایتوں کا ان سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا، اسی طرح ابراہیم نخعیؒ فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے، جب یہ دونوں حضرات کسی کی طرف منسوب کیے بغیر کوئی مسئلہ بیان کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ فی الواقع مسئلہ کسی کی طرف منسوب نہیں اور بہرحال ان کا اپنا ہی اجتہاد ہے، بلکہ ایسے مسائل بالعموم کسی نہ کسی سابق فقیہ سے اشارۃً یا صراحتاً ضرور منسوب ہوتے ہیں۔ بالآخر یہ دونوں اپنے اپنے قرب وجوار کے فقہا کا مرکز بن گئے، جنھوں نے ان سے فقہ کا علم حاصل کیا، اس میں تفکر کیا اور اس سے مزید مسائل اور جزئیات نکالے۔

تاریخ اختلاف کا تیسرا دور
(عہد تبع تابعین)

علمائے تبع تابعین

عہد تابعین کے ختم ہونے پر اللہ تعالی نے علم دین کے خادموں کا ایک گروہ پیدا کر دیا، تاکہ وہ وعدہ پورا ہو جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس علم کے متعلق نکلا تھا کہ ''آنے والی نسلوں میں سے ہر نسل کے عادل لوگ اس علم کے امانت دار ہوں گے'' چنانچہ ان خدام دین نے ایسا ہی کیا، انھوں نے ان علمائے تابعین سے، جن سے وہ مل سکے، وضو، غسل، نماز، حج، نکاح، لین دین، وغیرہ ان تمام مسائل کے، جو زندگی میں عام طور سے پیش آتے ہیں، شرعی طریقے اخذ کیے، رسولؐ خدا کی حدیثیں نقل کیں، مختلف شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور مفتیوں کے فتوے جمع کیے، مسائل دریافت کیے اور پھر ان سارے اُمور میں بطور خود اجتہاد کیا حتی کہ ایک گروہ نے انہیں اپنا پیشوا تسلیم کر لیا اور وہ امور شرعیہ میں مستند قرار پا گئے، یہ لوگ بھی اپنے اپنے شیوخ کے طریقے پر چلے اور انھوں نے سلف کے اقوال وفتاوی کے اشارات اور مقتضیات معلوم کرنے میں پوری دیدہ ریزی سے کام لیا، لوگوں کو فتوے دیئے، احکام سنائے، روایتیں بیان کیں اور علم سکھائے۔

ان علماء کا طرز فکر و عمل

اس طبقہ کے علماء کا طرز فکر و عمل بالکل ایک ہے جس کی مختصر تشریح یہ ہے کہ:-

(۱) ان کے نزدیک مسند اور مرسل دونوں ہی قسم کی حدیثیں لے لینے کے قابل تھیں۔

(۲) ان کا فیصلہ یہ تھا کہ صحابہؓ اور تابعین کے اقوال سے شرعی استدلال ہوسکتا ہے، کیونکہ ان بزرگوں کے متعلق یہ معلوم ہے کہ ان کے اقوال کی دو ہی حیثیتیں ہوسکتی ہیں۔

یا تو وہ فی نفسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہوئی حدیثیں ہیں جن کو انھوں نے (بعض مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے) مختصر کر کے موقوف (۲) بنالیا ہے چنانچہ جب ابراہیم نخعیؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ روایت بیان کی جس میں محاقلہ (۳) اور مزابنہ (۴) کی ممانعت ہے اور اس کے بعد ان سے کہا گیا ''کیا آپ کو اس کے سوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث (مرفوع) یاد نہیں''؟ تو انھوں نے فرمایا کہ ''یاد کیوں نہیں ہے، مگر میں حدیث مرفوع بیان کرنے کے مقابلے میں یوں کہنا زیادہ مناسب سمجھتا ہوں کہ ''عبداللہ نے یہ فرمایا ہے'' یا ''علقمہ کا یہ قول ہے'' اسی طرح امام شعبیؒ سے جب ایک حدیث کے متعلق استفسار کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ اس کی سند کو براہ راست پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا جاتا ہے تو انھوں نے جواب دیا ''ایسا کرنا ٹھیک نہیں بلکہ ہم کو زیادہ مناسب (اور محتاط) طریقہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ سند روایت کو صحابہ تک پہنچا کر چھوڑ دیا جائے، تاکہ اگر اس کے الفاظ میں کوئی کمی بیشی ہوگئی ہو تو وہ آنحضرتؐ کی طرف منسوب نہ ہوسکے بلکہ صحابہ ہی تک رہ جائے۔

---

(۱) مسند وہ حدیث ہے جس کی سند بیان کی جائے اور مرسل وہ جس کی سند بیان کیے بغیر کوئی تابعی یا تبع تابعی یوں کہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا یا ایسا کیا ہے۔

(۲) موقوف مرفوع کے بالمقابل حدیث کی ایک قسم کا نام ہے، مرفوع وہ روایت ہے جس میں تصریح ہو کہ حضورؐ نے ایسا فرمایا ہے اور موقوف وہ جس میں صحابی ایک بات کہے اور صراحت کے ساتھ اسے حضورؐ کی طرف منسوب نہ کرے۔

(۳) محاقلہ کے معنی ہیں خوشوں سمیت گندم کو صاف کی ہوئی گندم کے عوض بیچنا یا کچی کھیتی بیچنا۔

(۴) مزابنہ کے معنی ہیں درخت پر لگی ہوئی تر کھجوروں کو توڑی ہوئی خشک کھجوروں کے عوض بیچنا۔

یا پھر وہ کتاب وسنت سے ان کے استنباط کیے ہوئے احکام، اوران کی اپنی اجتہادی رائیں ہیں (لیکن ان کے استنباط اوراجتہاد کے سلسلہ میں یہ بھولنا نہ چاہیے کہ) یہ بزرگ اِن اُمور میں طرزِعمل کی جوخوبی اورفکرورائے کی جودرستگی رکھتے تھے اس میں بعد کے آنے والے حضرات ان کا مقابلہ نہیں کرسکتے، نیز وہ ان سے باعتبار زمانہ مقدم اور باعتبار علم افضل بھی تھے، اس لیے ان کے اقوال پرعمل کرنا کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جس میں دورائیں ہوتیں، بجز اس صورت کے جب کہ ان میں خود اختلاف رائے ہوجائے، یا کوئی حدیث ان کے اقوال کے بالکل مخالف واقع ہو۔

(۳) اگر کسی مسئلہ میں انہیں احادیث باہم مختلف نظرآتیں تو وہ (اصل حکم شرع معلوم کرنے کے لیے) اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرتے اگر وہاں یہ نظرآتا کہ صحابہ نے کسی حدیث کومنسوخ یا قابل تاویل قرار دیا ہے، یا نسخ وتاویل کی کسی تصریح کے بغیر ہی اس کے ترک کردینے پر متفق الرائے ہوگئے ہیں کہ اس کا مطلب بھی دراصل حدیث کوضعیف یا منسوخ یا قابل تاویل ہی قرار دینا ہے، تو ان تمام صورتوں میں یہ علماء حضرات صحابہ ہی کی پیروی کرتے، یعنی اس حدیث کو وہی حیثیت اوروزن دیتے جوصحابہ کے یہاں پاتے، یہی وہ حقیقت ہے جوکتے کے جھوٹے برتن کا حکم بیان کرنے والی حدیث (۱) کے متعلق حضرت امام مالکؒ کے منہ سے نکلی تھی کہ ''یہ حدیث روایت تو ہوئی ہے مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے'' اس کا مطلب یہ تھا کہ میں نے اس پر فقہائے سلف کوعمل کرتے ہوئے نہیں پایا۔

(۴) اگر صحابہؓ اور تابعین کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف رائے نظرآتا تو ہرعالم اُس رائے اورمسلک کواختیار کرتا جواس کے اپنے شہر کے علماء اوراس کے اساتذہ کا مسلک ہوتا، کیونکہ وہ ان کے اقوال کی کمزوریوں اورمضبوطیوں سے زیادہ باخبر اوران اقوال سے مناسبت رکھنے والے اصولوں کا بہتر رازداں ہوتا، پھراس کا دل اپنے اساتذہ کے فضل وکمال اورتبحر علمی سے زیادہ متاثر بھی ہوتا (اس لیے اس کا ایسا کرنا ایک قدرتی امر تھا) چنانچہ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن عمرؓ، عائشہ صدیقہؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ صحابہ عظام اوران کے شاگردانِ جلیل مثلاً سعیدؒ بن

(۱) پوری حدیث یہ ہے کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو سات بار دھوؤ، اس کے بعد ایک بار مٹی سے مانجھ کر صاف کرو۔

مسیبؒ، جو حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایتوں کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ اور عروہؒ، سالمؒ، عطاءؒ، عکرمہؒ اور عبیداللہؒ بن عبداللہ وغیرہ کا مذہب اہل مدینہ کے لیے دوسرے مذاہب کی بہ نسبت زیادہ قابل قبول ٹھیرا، اس وجہ سے بھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ (۱) کے بڑے فضائل بیان فرمائے ہیں، اور اس سبب سے بھی کہ مدینہ ہر زمانہ میں فقہاء اور علماء کا مرکز رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ علماء مدینہ کی شاہراہ سے ہٹ کر کبھی کوئی قدم نہیں اٹھاتے، اور ان کے متعلق یہاں تک مشہور ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع کو حجت شرعی مانتے تھے، اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں ایک باب باندھا ہے جس کا نام ہے "**باب فی الاخذ بما اتفق علیه الحرمان**" یعنی جس بات پر اہل مکہ اور اہل مدینہ دونوں کا اتفاق ہو، اس کو اختیار کر لینا چاہیے اس کے بالمقابل حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور ان کے شاگردوں کے اقوال اور حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ اور شعبیؒ کے فیصلے، اور ابراہیم نخعیؒ کے فتاویٰ اہل کوفہ کی نگاہ میں دوسرے اقوال و مذاہب کی بہ نسبت زیادہ ترجیح اور پیروی کے لائق قرار پائے۔ چنانچہ یہی نقطۂ نگاہ تھا جس کے باعث علقمہؒ نے تشریک (۲) کے مسئلہ میں مسروقؒ کو زید بن ثابتؓ کے قول کی طرف مائل دیکھ کر یہ الفاظ کہے تھے کہ "کیا کوئی صحابی عبداللہؓ بن مسعود سے زیادہ علم و تفقہ رکھتا ہے؟" مسروقؒ نے جواب دیا کہ "نہیں، ایسا تو نہیں ہے، لیکن میں نے زید بن ثابتؓ اور دوسرے باشندگان مدینہ کو تشریک کرتے دیکھا ہے (اس لیے میرا خیال ہوا کہ یہ جائز ہے) الغرض اس دور کے ہر عالم کے نزدیک اس کے اپنے ہی شیوخ اور علماء شہر کے اقوال مرجح اور قابل اتباع ہوتے تھے، اہل شہر جس امر پر متفق ہوتے اس کو تو یہ علماء دانتوں سے پکڑ لیتے، چنانچہ امام مالکؒ ایسے ہی مسائل کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ "جس سنت میں (اہل مدینہ کا) کوئی اختلاف نہیں ہے وہ ہمارے نزدیک ایسی اور ایسی ہے" یعنی (بالکل ثابت اور واجب العمل ہے) اور اگر یہ فقہائے شہر کسی مسئلہ میں مختلف الرائے دکھائی پڑتے تو ان مختلف رایوں میں سے یہ حضرات اس رائے کو اختیار کرتے جو ان

---

(۱) آپؐ نے فرمایا تھا کہ جلد ہی لوگ طلب علم کی خاطر سواریاں دوڑائیں گے اور مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کوئی صاحب علم و فضل نہ پائیں گے۔

(۲) تشریک کا مطلب یہ ہے کہ مالک زمین اپنی زمین بٹائی پر کاشت کرنے کے لیے دوسرے کو دیدے۔

کے خیال میں زیادہ مضبوط اور راجح ہوتی'' اس امر کا فیصلہ کہ کون سی رائے مضبوط اور راجح ہے، اس بات سے ہوتا کہ اکثریت کس طرف ہے یا یہ کہ کون سا قول مضبوط قیاس پر مبنی ہے، یا یہ کہ کون سا مذہب کتاب وسنت کی تخریجات سے زیادہ موافقت رکھتا ہے جہاں امام مالکؒ یوں فرماتے کہ ''یہ بات ان تمام باتوں میں سب سے بہتر ہے جو اس مسئلہ کے متعلق میرے علم میں آئی ہیں'' تو در اصل اسی طریق فکر وطرز عمل کا اظہار کرتے ہیں لیکن اگر تیسری صورت پیش آتی یعنی اگر یہ علماء اپنے شہر کے صحابہ اور تابعین کے مجموعۂ اقوال میں کسی مسئلہ کا کوئی جواب سرے سے پاتے ہی نہ تو بھی ان سے صرف نظر کر کے اس مسئلہ کا حل نہ ڈھونڈتے بلکہ اس وقت بھی وہ ان ہی کے اقوال کو بنیاد قرار دے کر اس سے استنباط کرتے اور ان کے اشارات ومقتضیات کی پوری جستجو کر کے جواب مسئلہ کا سراغ لگاتے۔

علماء امت کا یہی وہ طبقہ ہے جس کے دل میں یہ بات ڈالی گئی، کہ فقہ پر کتابیں مرتب کی جائیں، چنانچہ مدینہ میں امام مالکؒ اور محمدؒ بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب نے، مکہ میں ابن جریجؒ اور ابن عیینہ نے، کوفہ میں امام ثوریؒ نے اور بصرہ میں ربیعؒ بن صبیح نے فقہ میں مستقل کتابیں لکھیں۔ ان تمام حضرات کا طریقۂ تدوین وہی تھا جس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔

مشہور عام فقہی مذاہب

(۱) امام مالکؒ اور مذہب مالکی

خلیفہ منصور جب حج کے لیے گیا تو اس نے امام مالکؒ سے کہا "میرا قصد یہ ہے کہ آپ کی تصنیفات کے متعدد نسخے نقل کراؤں اور مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں ایک ایک نسخہ بھجوادوں، اور حکم دے دوں کہ سب لوگ بس ان ہی کتابوں کے مطابق عمل کریں اور ان کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں" امام مالکؒ نے جواب دیا کہ "اے امیر المومنین! ایسا نہ کیجیے کیونکہ لوگوں میں (سلف کے مختلف) اقوال پھیل چکے ہیں اور (مختلف اقسام کی) حدیثیں ان تک پہنچ چکی ہیں، اب ان مختلف اقوال واحادیث میں سے ہر گروہ ان چیزوں پر عمل پیرا ہے جو اس کے کانوں میں پہلے پڑ گئیں، پس لوگوں کو آزاد چھوڑ دیجیے اور ہر بستی کے مسلمانوں کو اسی مسلک پر عمل کرنے دیجیے جو انھوں نے (خود احادیث رسول اور اقوال صحابہ ہی کی روشنی میں) اپنے لیے اختیار کر لیا ہے۔

بعض لوگوں نے اس قصہ کو منصور کے بجائے ہارون الرشید کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ ہارون نے امام مالکؒ سے بطور مشورہ پوچھا "کیا آپ کی موطا خانۂ کعبہ میں آویزاں کردی جائے اور لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ تمام اختلافات چھوڑ کر اسی کے مطابق عمل کریں؟" امام مالکؒ نے فرمایا کہ "ایسا نہ کیجیے (یہ اختلاف تو اصحاب رسول کے زمانہ سے چلا آرہا ہے) فروع میں صحابہ خود مختلف الرائے تھے اور وہ (اپنے مختلف مذاہب لیے ہوئے) اطراف ملک میں بکھر گئے تھے اور اب یہ ان ہی کے مختلف طریقے ہیں جو مختلف علاقوں

میں چل پڑے ہیں" یہ سن کر ہارون الرشید نے کہا "اے ابوعبداللہ! اللہ تعالی آپ کو (حکمت دین کی) اور زیادہ توفیق دے"۔ اس واقعہ کو امام سیوطیؒ نے نقل کیا ہے۔

امام مالکؒ ان احادیث کے سب سے بڑے عالم ہیں جو اہل مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں، اور ان کی روایت کی ہوئی یہ حدیثیں بلحاظ اسناد سب سے زیادہ معتبر ہیں، نیز حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور عبداللہ بن عمرؓ اور عائشہ صدیقہؓ اور ان حضرات کے ساتوں شاگردوں (۱) کے اقوال کا ان سے بڑا کوئی عالم اور جامع نہیں، اسی ہستی اور اسی جیسی دوسری مبارک ہستیوں کے ہاتھوں علم روایت وافتاء کی بنیاد پڑی، مسند علم وارشاد پر بیٹھنے کے بعد امام موصوف نے روایت حدیث، افتاء اور افادۂ علمی کے وہ عظیم الشان کارنامے انجام دیئے جن کے باعث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشین گوئی کے مصداق سمجھے گئے کہ "وہ زمانہ قریب ہے جب لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر علم کی جستجو میں دوڑ دھوپ کریں گے اور اس وقت وہ مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کسی کو صاحب علم وفضل نہیں پائیں گے، ابن عیینہؒ اور عبدالرزاقؒ جیسے صاحب الرائے علماء کا خیال ہے کہ یہ پیشین گوئی امام مالکؒ پر صادق آتی ہے، امام موصوف کے بعد ان کے شاگردوں نے ان کی تمام روایات اور اقوال کو اکٹھا کیا، جن کی انھوں نے تلخیص اور تنقیح کی، شرحیں بیان کیں، ان کے اصول ودلائل پر بحثیں کیں، ان کی بنیاد پر مزید مسائل کی تخریج کی اور پھر ان تمام چیزوں کو لے کر یہ لوگ مختلف ممالک میں خصوصاً مغرب کی طرف پھیل گئے اور ان کے ذریعہ سے اللہ تعالی نے کتنی ہی مخلوق کو نفع پہنچایا، ہم نے مذہب مالکی کی جو اصلیت بیان کی ہے اگر تم اس کی صداقت معلوم کرنی چاہتے ہو تو مؤطا امام مالکؒ کو نظر غائر سے دیکھو، تم پر یہ حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ اور مسلک حنفی

امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ان کے ہم خیال علمائے تابعین کے مسلک پر مضبوطی سے جمے

---

(۱) ان شاگردوں کو فقہائے سبعہ کہا جاتا ہے، ان کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۲) سعیدؒ بن مسیب (۲) عروہؒ بن زبیر (۳) قاسمؒ بن محمد بن ابی بکر صدیق (۴) ابوبکر بن عبدالرحمن مخزومی (۵) خارجہؒ بن زید بن ثابت (۶) عبیداللہؒ بن عبداللہ بن عتبہ مسعودی (۷) سلیمانؒ بن یسار ہلالی۔

ہوئے تھے اور شاید ہی کبھی اس سے انحراف کرتے ہوں، اس مسلک کی بنیادوں پر مسائل کی تخریج کرنے میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا، تخریجات کے طریقوں میں وہ انتہائی دقت نظر سے کام لیتے تھے اور انھوں نے اپنی پوری توجہ جزئیات کی توضیح واستنباط میں لگا رکھی تھی اگر تم ہماری اس بات کی تصدیق چاہتے ہو تو امام محمدؒ کی کتاب الآثار، عبدالرزاقؒ کی جامع اور ابوبکرؒ بن ابی شیبہ کی مصنف میں سے ابراہیم نخعی کے اقوال چن کر جمع کرلو، پھر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے ان کا مقابلہ کرو تو تم دیکھو گے کہ سوائے چند مقامات کے کہیں بھی ان کا قدم ابراہیم نخعیؒ کے جادۂ فقہی سے ہٹ کر نہیں پڑتا، اور چند مقامات بھی ایسے نہیں ہیں کہ امام مذکور نے ان میں کوئی اپنی الگ راہ نکالی ہو، بلکہ ان میں بھی دیگر فقہائے کوفہ میں سے کوئی نہ کوئی ان کے آگے موجود ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ مشہور ابویوسفؒ ہیں جو ہارون الرشید کے عہد حکومت میں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر ہوئے تھے ان کا یہی منصب تھا جس کے باعث حنفی مذہب ہر چہار طرف پھیل نکلا اور عراق، خراساں اور توران کے حدود میں حکومت کا آئین قرار پا گیا۔

آپ کے دوسرے شاگرد، جو تصنیف وتالیف کے لحاظ سے آپ کے دوسرے تمام شاگردوں میں ممتاز اور حصول علم میں سب سے زیادہ انہماک رکھنے والے تھے، امام محمدؒ بن حسن ہیں، انھوں نے پہلے تو امام موصوف اور امام ابویوسفؒ سے فقہ حاصل کی، پھر مدینہ جا کر امام مالکؒ سے موطا پڑھی۔ اس کے بعد بطور خود غور وفکر شروع کیا، اور اپنے شیوخ کے مذہب کے ایک ایک مسئلہ کو موطا سے مقابلہ کرکے دیکھا، اگر اس کے مطابق نظر آیا تو خیر، ورنہ (اختلاف کی شکل میں) صحابہ اور تابعین کے مختلف مذاہب واقوال کی جستجو کی، اگر کسی کے ہاں اپنے مذہب کے موافق قول مل گیا تو اس صورت میں بھی وہ اپنے مذہب حنفی پر قائم رہے۔ لیکن اگر کوئی مسئلہ ایسا نکلا جس کی بنیاد کسی کمزور قیاس یا بے جان استنباط پر تھی اور اکثر علماء کے عمل سے یا کسی ایسی حدیث صحیح سے اس کی مخالفت بھی ہو رہی تھی جس پر فقہاء نے عام طور سے عمل کیا ہو تو ایسی حالت میں انھوں نے اپنی رائے بدل دی اور امام ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے مذہب سے ہٹ کر مذاہب سلف میں سے کسی ایسے مذہب کو اختیار کرلیا جو ان کی نگاہ میں سب سے زیادہ فائق اور مرجح نظر آیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے ان دونوں تلامذہ نے بھی ابراہیم نخعیؒ کے مذہب کی حتی الامکان اسی طرح پیروی کی جس طرح امام ممدوح نے کی تھی، صرف دونقطہ ہائے اختلاف تھے جو استاذ امام اور ان کے ان تلامذہ کے مابین واقع ہوئے، کبھی تو ایسا ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعیؒ کے مذہب پر کسی مسئلہ کی تخریج کی، لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اس تخریج کو تسلیم نہیں کیا اور کبھی یہ صورت ہوتی کہ ابراہیم نخعیؒ فقہائے کوفہ کے کسی مسئلہ میں مختلف اقوال ہوتے جن میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کا سوال ہوتا تو بسا اوقات اس معاملہ میں ان کی رائیں وہ نہ ہوتیں جو امام صاحب کی ہوتی۔

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، امام محمدؒ کی پوری توجہ تصنیف وتدوین کی طرف تھی، انھوں نے اپنے اور ان دونوں کے اقوال اکٹھے مرتب کیے، جس سے بیشمار لوگوں کو فائدہ پہنچا، پھر بعد کے حنفی علماء ان کی تصانیف کی طرف پوری سنجیدگی سے متوجہ ہوئے، جنہیں انہوں نے چھانٹا اور صاف کیا، ان کے مطالب کی وضاحت کر کے ان کو بآسانی سمجھ لینے کے قابل بنایا، ان کی بنیادی مسائل مستنبط کیے، ان کو دلائل سے آراستہ کیا، پھر یہ لوگ (ان تمام تصانیف کو لے کر خراسان اور توران کی طرف سے جا نکلے اور ان کے اندر کے سارے مسائل امام ابوحنیفہؒ کا مذہب کہے جانے لگے، اس طرح امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذاہب بھی امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے ساتھ مل گئے اور ان سب کو ایک ہی مذہب شمار کر لیا گیا، حالانکہ یہ دونوں حضرات بجائے خود مجتہد مطلق ہیں اور امام ابوحنیفہؒ سے ان کے اختلافات کی فہرست کافی طویل ہے، نہ صرف فروع میں بلکہ اصول میں بھی۔

لیکن اس کے باوجود ایسا کیا گیا جس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا اصل ان تینوں اماموں میں مشترک ہے (یعنی یہ تینوں ہی حضرت ابراہیم نخعیؒ کے مذہب کو اپنی بنیاد قرار دیتے ہیں) اور دوسری یہ کہ مبسوط اور جامع کبیر میں ان تینوں مذاہب کو ایک ہی ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۳) امام شافعیؒ اور مسلک شافعی

ان دونوں مذاہب، مذہب مالکی اور مذہب حنفی کی شہرت و اشاعت اور ان کے اصول وفروع کی ترتیب کا آغاز ہی تھا کہ اس بزم میں ایک تیسرے امام، امام شافعیؒ بھی تشریف لائے، آپ نے اگلے لوگوں کے طریق فکر و استنباط کا گہری نظر سے جائزہ لیا تو اس میں انہیں بعض قابل اعتراض باتیں نظر آئیں، جنھوں نے ان کو اس راہ پر گامزن ہونے سے روک دیا، ان باتوں کا ذکر

امام موصوف نے اپنی تصنیف ''کتاب الام'' کے ابتدائی اوراق میں (بڑی وضاحت سے) کیا ہے۔ان کے اعتراضات کا ماحصل یہ ہے:

(۱) یہ لوگ (فقہائے مدینہ اور فقہائے کوفہ) مرسل اور منقطع احادیث کو بھی لے لیتے ہیں، جن کی وجہ سے ان کے اقوال میں لغزشیں راہ پالیتی ہیں کیونکہ جب حدیث کے تمام طریقوں کو جمع کیا جاتا ہے (اور محدثانہ چھان بین کی جاتی ہے) تو معلوم ہوتا ہے کہ کتنی ہی مرسل حدیثیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں اور کتنی ہی ایسی ہیں جو مسند اور مرفوع احادیث کے خلاف پڑتی ہیں، اس لیے امام شافعیؒ نے فیصلہ کیا کہ مرسل روایتوں کو اس وقت تک قبول نہ کریں گے جب تک کہ ان میں چند خاص شرطیں نہ پائی جائیں، ان شرطوں کی تفصیل کتب اصول میں موجود ہے۔

(۲) ان حضرات کے ہاں مختلف نصوص میں مطابقت پیدا کرنے کے قواعد منضبط نہ تھے، جس کے باعث ان کے اجتہادات غلطیوں سے محفوظ نہ رہ سکتے تھے، اس لیے امام شافعیؒ نے پہلے یہ اصول وقواعد وضع کیے اور ان کو باقاعدہ ایک کتاب کی شکل میں مرتب کیا، اصول فقہ کی یہ پہلی کتاب ہے جو عالم وجود میں آئی۔

اس امر کی مثال میں (کہ امام شافعیؒ کے خیال کے مطابق پہلے فقہا کے اجتہادات اصول تطبیق کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے راہ راست سے ہٹ جاتے تھے) ایک واقعہ کا بیان کردینا کافی ہوگا، ایک دن امام شافعیؒ امام محمدؒ کے ہاں آئے۔ امام محمدؒ اپنی تقریر میں فقہائے مدینہ پر اعتراض کررہے تھے کہ یہ لوگ فصل مقدمات کے لیے دو گواہوں کی شہادت ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ صرف ایک ہی گواہ کی گواہی، اور مدعی کی قسم پر بھی فیصلہ کردیتے ہیں، حالانکہ یہ کتاب اللہ پر اضافہ(۱) ہے امام شافعیؒ نے یہ سن کر کہا ''کیا آپ کے نزدیک یہ طے شدہ ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ جائز نہیں؟'' انھوں نے فرمایا کہ ''ہاں''۔ امام شافعیؒ نے کہا ''تو پھر آپ

---

(۱) اضافہ کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قرآن کے حکم پر ٹھیک ٹھیک عمل نہیں ہوسکتا، بلکہ اس میں کسی نہ کسی طرح کی ترمیم یا تخصیص کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً یہی شہادت کا مسئلہ ہے جس کی بابت قرآن میں عام حکم ہے کہ فصل مقدمات کے لیے دو شاہد چاہئیں مگر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو شاہد مہیا نہ ہوسکیں تو مدعی کی قسم اور ایک گواہ کی گواہی بھی کافی ہے۔ گویا حلف دوسرے گواہ کی قائم مقام ہوجاتی ہے۔

حدیث لا وصیۃ لوارث کو لے کر، جو ایک خبر واحد ہے، یہ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں، حالانکہ کتاب اللہ کہتی ہے کہ کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ (تم پر یہ فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب آئے تو وہ.......... اگر اس نے مال چھوڑا ہو....... اپنے والدین اور رشتہ داروں کے حق میں وصیت کردے) کیا یہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ نہیں ہے؟ اس کے بعد انھوں نے اسی طرح کے اور بھی چند اعتراضات امام محمدؒ پر کیے جن کے جواب میں انہیں انجام کار خاموش ہونا پڑا۔''

(۳) وہ علمائے تابعین، جن کو فتویٰ دینے کی خدمت سپرد تھی، بعض صحیح حدیثوں سے لاعلم تھے، اس لیے انھوں نے ان مسائل کے پیش آنے پر، جن کا ارشاداتِ نبویؐ میں واضح حکم موجود تھا، لیکن جن سے وہ خود بے خبر تھے، یا تو وہ اپنی رائے سے اجتہاد کیا یا عام خیالات کو لے لیا، یا کسی صحابی کے طرزِ عمل کو اختیار کر لیا اور اسی کے مطابق فتوے دے دیا، پھر کبھی تو ایسا ہوا کہ آگے چل کر تیسرے طبقہ میں وہ حدیثیں منظر عام پر آئیں لیکن پھر بھی ان فقہا نے ان کو نہیں لیا، نہ ان پر عمل کیا، صرف اسی خیال سے کہ یہ حدیثیں ہمارے علمائے شہر کے عمل اور مذہب کے مخالف ہیں، اور یہ مخالفت بتائی ہے کہ ان حدیثوں میں کوئی نہ کوئی کمزوری اور علت ضرور موجود ہے جس نے ان کو پایۂ اعتبار سے گرا دیا ہے اور کبھی ایسا ہوا کہ یہ احادیث تیسرے طبقہ میں بھی شہرت عام حاصل نہ کرسکیں، بلکہ اس کے بعد کے زمانوں میں مشہور ہوئیں جب کہ علمائے حدیث نے حدیث کے مختلف طریقوں اور سندوں کو جمع کرنے میں پوری کاوش دکھلائی اور اس کے لیے زمین کا ایک ایک گوشہ چھان کر وہ ارباب علم تک پہنچے، اس طویل گمنامی کی وجہ یہ تھی کہ بیشتر حدیثیں ایسی ہی جن کی روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد ایک یا دو سے اوپر نہیں، پھر ان صحابہ سے یہ حدیثیں سن کر دوسروں کو سنانے والے بھی دو ہی ایک آدمی ہیں، اور اسی طرح آگے تک راویوں کی یہ قلت تعداد چلی گئی ہے جس کے سبب سے یہ احادیث اس دور کے عام اہل فقہ کی نگاہوں سے پوشیدہ رہ گئیں اور کہیں ان حفاظ حدیث کے زمانہ میں جا کر پردۂ خفا سے باہر نکلیں جنھوں نے حدیثوں کو ان کے ایک ایک طریقے اور اسناد کے ساتھ جمع کیا، پھر ایک دوسری شکل یہ بھی تھی کہ کتنی ہی حدیثیں ایسی

ہیں جن کے روایت کرنے والے صرف ایک خاص خطۂ ملک کے لوگ ہیں، مثلاً اہل بصرہ نے ایک حدیث روایت کی اور باقی تمام دیگر مقامات کے لوگ اس سے بالکل بے خبر رہ گئے۔

ان حقائق کے پیش نظر امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ ہمیں علمائے صحابہ و تابعین کا رویہ اختیار کرنا چاہیے، جن کا برابر یہ دستور رہا ہے کہ جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ آتا تو پہلے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تلاش کرتے جب کوئی حدیث نہ ملتی تب جا کر کسی اور طریقۂ استدلال سے کام لیتے، مگر اس کے بعد بھی قبول حدیث کا دروازہ اپنے اوپر بند نہیں کر لیتے تھے، بلکہ بعد میں جب بھی کوئی حدیث ان کو مل جاتی فوراً اپنے اجتہاد کو ترک کر دیتے اور حدیث کو اختیار کر لیتے۔ جب صورت واقعہ یہ ہے تو ان علمائے تابعین کا کسی حدیث کو نہ لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ حدیث ہی کمزور ہے، الا آنکہ انہوں نے صراحت کے ساتھ اس کو کمزور اور ناقص ٹھیرا دیا ہو۔ حدیث ''قلتین (۱)'' اس کی واضح مثال ہے۔ یہ ایک صحیح حدیث ہے جو بہت سی سندوں سے مروی ہے، جن میں سے اکثر کی ابتدائی کڑیاں یوں ہیں۔ ''یہ حدیث ولیدؒ بن کثیرؒ نے محمدؒ بن جعفر بن زبیر سے یا محمدؒ بن عباد بن جعفر سے روایت کی، اور انھوں نے عبیداللہؒ بن عبداللہ سے نقل کی۔ اور عبیدؒاللہ نے ابن عمرؓ سے بیان کی''۔ پھر آگے چل کر اس سلسلہ اسناد سے شاخ در شاخ سند کے بہت سے سلسلے پیدا ہو گئے، یہ دونوں راوی (محمدؒ بن جعفر اور محمدؒ بن عباد) اگر چہ پوری طرح قابل اعتبار ہیں مگر چونکہ ان لوگوں میں نہیں ہیں جو فتوے دینے کے منصب پر سرفراز تھے اور اس لیے مرجع عوام بھی نہ تھے، اس وجہ سے یہ حدیث نہ تو سعیدؒ بن میسّب کے زمانہ میں مشہور ہو سکی نہ ہی امام زہریؒ کے زمانہ میں اور نہ تو مالکیہ نے اس پر عمل کیا نہ حنفیہ نے، مگر امام شافعیؒ کے زمانہ میں یہ حدیث مشہور ہو چکی تھی، اس لیے انھوں نے اس کو قابل عمل ٹھیرایا۔

ایک اور مثال ''خیار مجلس (۲)'' والی حدیث کی لے لو، جو ایک صحیح حدیث ہے اور بہت سے

---

(۱) اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا۔ یعنی جب پانی ''دو قلہ'' ہو تو وہ کسی نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ ''قلہ'' اس بڑے مٹکے کو کہتے ہیں جس میں پانچ سو رطل یعنی سوا چھ من پانی آ سکے یا بقول بعض دو مشک پانی۔

(۲) وہ حدیث یہ ہے کہ جب تک خریدار اور فروخت کنندہ باہم الگ نہ ہو جائیں اس وقت تک دونوں میں سے ہر ایک کو معاملۂ بیع فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔

طریقوں سے روایت ہوتی ہے اور صحابہ میں سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل بھی کیا ہے، لیکن چونکہ فقہائے سبعہ اور ان کے ہم عصر دوسرے علمائے تابعین تک نہ پہنچ سکی اس لیے انھوں نے اس کو اختیار نہیں کیا اور یہ چیز امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدیث کے مجروح ہونے کی علت بن گئی، لیکن امام شافعیؒ نے اس پر عمل کیا۔

(۴) صحابہؓ کے اقوال امام شافعیؒ کے زمانہ میں کثرت سے اکٹھا ہوئے جن میں کافی اختلاف اور انتشار تھا، آپ نے ان پر تنقید و تحقیق کی نظر ڈالی تو ان کا ایک بڑا حصہ احادیث صحیحہ کا مخالف نظر آیا، جس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہؓ کو یہ حدیثیں پہنچی ہی نہ تھیں، پھر انھوں نے علمائے سلف کو دیکھا کہ ایسے حال میں وہ برابر اقوال صحابہؓ کو چھوڑ کر احادیث صحیحہ کی طرف رجوع کرتے رہے ہیں، اس لیے انھوں نے ان اقوال کو تو قابل حجت و عمل مانا جن پر عام صحابہ کا اتفاق تھا، مگر باقی کو قابل قبول تسلیم کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ صحابہ بھی انسان (۱) تھے اور ہم بھی (ان ہی کی طرح کے) انسان ہیں۔

(۵) امام شافعیؒ نے دیکھا کہ فقہا کا ایک گروہ ''رائے'' کو گڈمڈ کر رہا ہے، اور ان میں فرق و امتیاز نہیں کرتا، حالانکہ شریعت نے رائے کو ناجائز اور قیاس کو جائز و مستحسن ٹھیرایا ہے، یہ لوگ اس ''رائے'' کو کبھی استحسان بھی کہتے ہیں، ''رائے'' سے میری مراد یہ ہے کہ کسی نقصان یا کسی مصلحت کے مظنۃ (۲) کو کسی حکم کی علت ٹھیرا دیا جائے اور قیاس یہ ہے کہ ایک حکم منصوص کی علت دریافت کی جائے اور اس علت کی بنا پر اسی طرح کے دوسرے معاملات میں بھی وہی حکم لگایا جائے امام شافعیؒ نے فقہا کے اس طرز عمل کا پوری قوت سے ابطال کیا اور کہا کہ جو ''استحسان یعنی رائے سے کام لیتا ہے وہ اصل شارع بننا چاہتا ہے''، ان کے اس قول کو عضدؒ نے مختصر الاصول کی شرح میں

---

(۱) یعنی ہماری ہی طرح وہ بھی فہم و نظر کی فکری لغزشوں سے مامون نہ تھے کہ ان کے اقوال کو ایک نبی معصومؑ کے کلام کی طرح آنکھیں بند کر کے مان لیا جائے، نصوص کتاب و سنت سے جس طرح وہ مسائل کا استنباط کر سکتے تھے ہم بھی کر سکتے ہیں۔ ہم ہر حال میں ان کے استنباط کے پابند نہیں ہو سکتے۔

(۲) کسی شے کے ''مظنۃ'' سے مراد وہ وقت یا جگہ یا بات یا حالت یا کوئی بھی چیز ہے جس کے اندر اس شے کے موجود ہونے کا غالب گمان ہو

درج کیا ہے، اس کی مثال رشد یتیم کا مسئلہ ہے، یتیم کا معاملہ فہم ہو جانا ایک مخفی امر ہے (جس کے لیے کوئی متعین تاریخ نہیں بتائی جاسکتی) لیکن بعض فقہا نے یہ دیکھ کر کہ بالعموم حد سے حد پچیس سال کی عمر میں انسان کے اندر معاملہ فہمی آجاتی ہے، اس مظنۂ رشد (یعنی پچیس سالہ عمر) کو اس کا قائم مقام قرار دے کر یہ اصول بنا دیا کہ ''جب یتیم کی عمر پچیس سال کی ہو جائے تو اس کا مال لازما اس کے حوالہ کر ہی دیا جائے'' اور کہا کہ یہ ''استحسان'' ہے اس کے بالمقابل اس مسئلہ میں قیاس یہ ہے کہ مال اس کو سپرد نہ کیا جائے (تاوقتیکہ وہ واقعتاً معاملہ فہم نہ ہو جائے)

مختصر یہ کہ جب امام شافعیؒ نے اپنے پیشرووں میں اس قسم کی باتیں دیکھیں، تو (ان سے غیر مطمئن ہو کر) انھوں نے علم فقہ پر نئے سرے سے نظر ڈالی اور بطور خود اس کے اصول مرتب کیے پھر ان اصولوں کے مطابق جزئیات کا استنباط کیا اس فن پر مستقل اور بہترین کتابیں لکھیں، جو لوگوں کی فیض یابی کا ذریعہ بنیں، فقہائے وقت آپ کے گرد جمع ہو گئے اور آپ کی تصنیفات کو لے کر انھوں نے ان کا اختصار کیا، ان کی شرحیں لکھیں، ان سے دلیلیں اخذ کیں اور ان کو سامنے رکھ کر مزید مسائل مستنبط کیے، پھر (ان سب چیزوں کو لے کر) وہ مختلف ممالک میں منتشر ہو گئے۔ اس طرح یہ فقہ کا ایک الگ اسکول قرار پایا جس کی نسبت امام شافعیؒ کی طرف تھی۔(۱)

---

(۱) مصنفؒ نے حنبلی مذہب کو یہاں ایک مستقل فقہی اسکول کی حیثیت سے بیان نہیں کیا ہے جس کی وجہ آگے چل کر ایک مقام پر وہ خود واضح کریں گے۔

اہل الحدیث

اتباع حدیث کا التزام

حضرت سعید بن مسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور امام زہریؒ کے زمانہ میں، نیز امام مالکؒ اور سفیانؒ ثوری کے عہد میں، اور اس کے بعد بھی، برابر علماء کا ایک گروہ ایسا رہا جو مسائل شرعیہ میں غور وفکر کرتے وقت رائے (۱) کے استعمال کو سخت ناپسند کرتا تھا، اور ناگزیر صورتوں کے ماسوا، فتوے دینے اور مسائل کا استنباط کرنے کی کبھی ہمت نہ کرتا تھا، ان کی توجہات کا سب سے بڑا مرکز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا بیان کرنا تھا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا، "مجھے یہ گوارا نہیں کہ تمہارے لیے کوئی ایسی چیز حلال کردوں جس کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے، یا کسی ایسی چیز کو حرام کردوں جس کو اللہ نے تمہارے لیے حلال (۲) کیا ہے۔ حضرت معاذؓ بن جبل کا ارشاد ہے "لوگو! بلا کے نازل ہونے سے پہلے اس کے لیے جلدی (۳) نہ مچاؤ کیونکہ ہر زمانہ میں ایسے مسلمان موجود رہیں گے، جو (اپنے وقت کے پیش آمدہ مسائل میں)

---

(۱) "رائے" ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تعریف اوپر متن کے مضمون میں گزر چکی ہے۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ جب تک مجھ کو کسی آیت یا کسی حدیث سے ایک چیز کی علت یا حرمت معلوم نہ ہوجائے، محض اپنی رائے سے اس کو حلال یا حرام نہیں کہہ سکتا، ورنہ خدشہ ہے کہ کہیں ایسی چیز کو حلال نہ کہہ دوں جو فی الواقع خدا کے نزدیک حرام ہے، یا اس کے برعکس

(۳) یعنی جو معاملہ حقیقتاً پیش نہ آیا ہو اس کے متعلق سوال نہ کرو، قبل از مرگ واویلا سخت بے عقلی کی بات ہے۔

پوچھنے پر صحیح جواب دے دیا کریں گے" اسی طرح کے اقوال حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہیں، جن میں فرضی مسائل پر سوال و جواب کو مکروہ قرار دیا گیا ہے، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت جابرؓ بن زید سے فرمایا کہ تم بصرہ کے فقہا میں سے ہو، دیکھو جو فتوے بھی دینا، قرآن ناطق یا سنت جاریہ ہی سے دینا، اگر تم نے اس کے خلاف کیا تو خود بھی ہلاک ہو گے اور دوسروں کو بھی ہلاک کرو گے" ابونضرؒ کہتے ہیں کہ جب حضرت ابوسلمہؒ بصرہ تشریف لائے تو میں اور حسن بصریؒ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے انھوں نے حسن بصریؒ سے فرمایا" آپ ہی حسنؒ ہیں؟ بصرہ میں آپ سے زیادہ کسی کی ملاقات کا مجھے شوق نہ تھا، مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتوے دیتے ہیں، ایسا نہ کیجیے۔ فتویٰ صرف سنت رسولؐ سے دیجیے یا اللہ کی اتاری ہوئی کتاب سے، ابن الکندر فرماتے ہیں کہ" عالم، اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان داخل ہوا کرتا ہے، اس کو چاہیے کہ اس (نازک اور پرخطر) مقام سے (صحیح سلامت) نکلنے کی راہ تلاش کر رکھے(۱)"، "امام شعبیؒ سے سوال کیا گیا کہ" جب آپ لوگوں سے مسائل پوچھے جاتے تھے تو آپ کیا کیا کرتے تھے؟" "امام موصوف نے سائل سے فرمایا" (اچھا ہوا) تم نے بڑے ہی واقف کار سے بات پوچھی (ہم کرتے یہ تھے کہ جب ہم میں سے کسی شخص کو مخاطب کر کے فتوی پوچھا جاتا تو وہ اپنے کسی صاحب علم رفیق سے کہتا کہ آپ اس کا جواب دے دیجیے، پھر وہ دوسرا، کسی تیسرے پر اس فرض کو ڈال دیتا، یہ سلسلہ یوں ہی آگے چلتا رہتا یہاں تک کہ وہ استفتاء پھر گھوم کر پہلے ہی شخص کے پاس آپہنچتا"، یہی امام شعبیؒ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ" یہ لوگ (یعنی فتوی دینے والے) جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تم کو سنائیں اس کو لے لو، اور جو کچھ اپنی رائے سے کہیں اسے کوڑے پر پھینک دو"۔ ان تمام آثار کو امام داریؒ نے نقل کیا ہے۔

---

(۱) مطلب یہ ہے کہ عالم شرع کی ذمہ داریاں سخت نازک ہیں، وہ اللہ اور بندوں کے درمیان کا واسطہ ہوا کرتا ہے، جس کے ذریعہ سے بندوں کو اللہ تعالی کی مرضیات کا علم ہوتا ہے پس اگر کسی عالم نے اپنی اس گراں ذمہ داری کی ادائی میں سہل انگاری سے کام لیا اور احکام شرع کی تبیین و تبلیغ میں اپنے ذاتی رجحانات کو دخل دیا تو بدترین انجام سے دوچار ہوگا، اس کو پوری احتیاط اور خدا ترسی کے ساتھ اس نازک ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا چاہیے۔

تدوین حدیث کا دور

ان اسباب اور حالات کے ماتحت اسلامی ممالک میں احادیث رسولؐ اور اقوال صحابہ کے اکٹھا کرنے اور رسالوں اور کتابوں میں انہیں لکھ لینے کا رواج بہت عام ہوگیا، حتی کہ شاید ہی کوئی عالم حدیث ایسا باقی بچا ہو جس نے احادیث کے کسی نہ کسی مجموعہ یا رسالے یا کتاب کا فراہم کر لینا اپنی اہم ترین ضرورت نہ سمجھا ہو (یہ ذوق والہانہ شیفتگی کی اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ) علم حدیث کے جو اکابر اس زمانہ میں موجود تھے انھوں نے حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے باقاعدہ دورے کیے اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر حدیث کی کتابوں کو جمع کیا اور اس کی تصنیفات کا کھوج لگایا حتی کہ ان احادیث اور آثار کو بھی ڈھونڈ نکالنے میں انہوں نے کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی جو غریب (۱) اور نادر تھے، اس طرح ان لوگوں کی کوششوں سے احادیث اور آثار کا اتنا بڑا ذخیرہ اکٹھا ہوگیا جس کی مثال اب تک کی تاریخ علم حدیث میں ناپید تھی، اس طرح قدرتاً ان لوگوں کو وہ بات حاصل ہوگئی جو پچھلوں کو نصیب نہ ہوسکی تھی، انہیں ایک ایک حدیث مختلف سندوں سے ملی، یہاں تک کہ بعض حدیثوں کی سندیں تو سو، بلکہ سو سے بھی اوپر جا پہنچیں (اس کثرت اسانید کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ) حدیث کے بعض وہ ٹکڑے، جو ایک سند کی روایت میں مخفی رہ گئے تھے، دوسری سند کے ذریعہ روشنی میں آ گئے، اور یہ متعین کرنا آسان ہوگیا کہ کون سی حدیث غریب ہے اور کون سی مشہور (۲)۔ پھر یہ بھی کہ ان علماء کے لیے مختلف حدیثوں کے شواہد (۳) اور متابعات (۴) میں غور و فکر کرنا ممکن ہوگیا، اور ان کے دائرۂ معلومات میں بے شمار ایسی صحیح اور مستند حدیثیں آ گئیں جن سے اب تک کے اہل فتویٰ بے خبر تھے، چنانچہ علامہ ابن ہمامؒ کا بیان ہے کہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ

---

(۱) ''غریب'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو صرف ایک راوی بیان کرتا ہے۔

(۲،۳) ''مشہور'' اس حدیث کو کہتے ہیں جو صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تو زیادہ نہ پھیل سکی مگر بعد میں کسی خاص وجہ سے شہرت عام پا گئی۔

(۴-۴) ان حدیثوں کو یک دوسرے کا شاہد کہا جاتا ہے جن کا مضمون تو ایک ہی ہو مگر وہ مختلف راویوں کے ذریعہ بیان ہوں اور مختلف صحابہ سے روایت کی گئی ہوں، اور اگر راوی تو مختلف ہوں مگر سب کے سب ایک ہی صحابی سے روایت کرتے ہوں اور مضمون بھی سب روایتوں کا ایک ہی ہو تو اس طرح کی حدیثوں کو ایک دوسرے کا متابع کہا جاتا ہے۔

سے صاف فرمایا تھا کہ ''آپ لوگ احادیث صحیحہ کے ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں، اس لیے آپ کے پاس جو بھی حدیث صحیح ہو مجھ کو بتا دیا کیجیے، تاکہ میں اس کی پیروی کا شرف حاصل کرسکوں (خواہ وہ حدیث کسی قسم کی ہو) کوفی ہو یا بصری، یا شامی''۔

احادیث سے ایک گروہ کی واقفیت اور دوسرے کی عدم واقفیت کی چند وجہیں تھیں۔

اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کتنی ہی صحیح حدیثیں ایسی ہیں جن کے روایت کرنے والے (اس وقت تک) صرف ایک ہی مقام کے لوگ تھے۔ مثلاً وہ غریب حدیثیں جن کو صرف اہل شام بیان کرتے ہیں یا صرف اہل عراق، اسی طرح بہتیری حدیثیں ایسی ہیں جن کی روایت صرف ایک خاص خاندان میں محصور رہی ہے مثلاً وہ مجموعۂ احادیث جس کو ''نسخۂ برید'' کہا جاتا ہے، اور جس کے بیان کرنے والے صرف بریدؒ ہیں جو ابی بردہؒ سے اور ابی بردہ حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت کرتے ہیں ایسے ہی وہ مجموعۂ احادیث جو ''نسخہ'' عمر بن شعیب کے نام سے مشہور ہے اور جس کے راوی صرف عمر بن شعیبؒ ہیں، جو اپنے باپ سے، اور ان کے باپ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض صحابہ گمنام تھے، انہیں حدیثیں بھی کم ہی معلوم تھیں اور اس لیے بیان بھی انھوں نے تھوڑی ہی کیں، ان صحابہ سے قدرتاً صرف چند لوگ ہی روایتیں لے سکے۔

اسی طرح کی حدیثیں تھیں جو عام اہل فتویٰ کی نظروں سے اوجھل رہ گئیں (لیکن ان کے بالمقابل اصحاب حدیث کا حال یہ تھا کہ نہ صرف احادیث ہی کا پورا ذخیرہ ان کے سامنے آچکا تھا بلکہ) ایک ایک بستی کے فقہائے صحابہ وتابعین کے آثار بھی ان کے پاس جمع ہوگئے تھے، درآنحالیکہ ان سے پہلے کوئی بھی شخص صرف ان روایتوں کو جمع کرسکتا تھا جو اس کے اپنے اہل شہر اور اپنے شیوخ کے توسط سے مل سکتی تھیں، (پھر ایک دوسرا فرق احوال یہ بھی تھا کہ اب تک راویوں کے نام اور ان کے مراتب عدالت (۱) سے واقفیت کا سارا دارومدار حالات اور قرائن کے اس سرسری مشاہدہ پر تھا جو بالعموم نگاہِ انسانی کو حاصل ہوا کرتا ہے، لیکن اب اس گروہ نے اس فن میں پوری طرح داد تحقیق دے کر اس کو تصنیف وتالیف اور بحث وتمحیص کا ایک مستقل موضوع بنادیا،

---

(۱) ''عدالت'' اصول حدیث کی ایک اصطلاح ہے جس سے مراد یہ ہے کہ راوی عاقل، بالغ مسلمان ہو، فسق اور بے حیائی وغیرہ عیوب سے پاک ہو، ثقاہت سے گری ہوئی حرکتیں نہ کرتا ہو۔

اور پوری چھان بین کر کے اس کے ایک ایک عیب وصواب کا فیصلہ کیا، اس تصنیفی اور تحقیقی جدوجہد کا نتیجہ یہ نکلا کہ احادیث پر سے ابہام کے وہ پردے اٹھ گئے جن کے نیچے ان کے اتصال (۱) یا انقطاع کی کیفیتیں پوشیدہ تھیں (اور صریحی طور پر معلوم ہو گیا کہ کون سی حدیث متصل ہے اور کون سی منقطع) چنانچہ امام سفیان ثوریؒ اور وکیعؒ اور ان کی طرح کے دوسرے خادمانِ علم حدیث سے اگر چہ (جمع حدیث میں) سرتوڑ کوششیں کیں، مگر اس کے باوجود وہ ایسی ایک ہزار احادیث بھی نہ جمع کر سکے جو متصل اور مرفوع ہوں، جیسا کہ ابوداوٗد سجستانی کے اس خط سے معلوم ہوتا ہے جو اہلِ مکہ کے نام لکھا گیا تھا، اس طبقہ کے لوگوں کی روایت کی ہوئی حدیثوں کی تعداد مجموعی طور پر چالیس ہزار یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہے (باقی کو انھوں نے تحقیق کی کسوٹی پر پرکھ کر متروک اور نا قابل قبول قرار دے دیا) امام بخاریؒ سے تو یہاں تک مروی ہے، اور بروایت صحیح مروی ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب ''صحیح بخاری'' کو چھ لاکھ حدیثوں میں سے انتخاب کر کے مرتب کیا ہے۔ اسی طرح امام ابوداوٗد کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب ''سنن ابی داوٗد'' کو پانچ لاکھ کے ذخیرہ سے چن کر مدون کیا ہے، امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی کتاب ''مسند احمد بن حنبل'' کو ایک ایسی میزان کی حیثیت سے لوگوں کے سامنے پیش کیا جس کے ذریعہ حدیث نبوی کی صحت کا وزن معلوم کیا جا سکتا ہو، یعنی جو حدیث اس کتاب کے اندر موجود ہو، وہ تو اپنی واقعی بنیاد رکھتی ہے اگر چہ صرف ایک ہی طریقہ سے مروی ہو، اور جو حدیث اس میں نہ پائی جا سکے اس کے متعلق سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بالکل بے اصل ہے۔

علمائے حدیث کی توجہ فقہ کی طرف

ان علمائے حدیث میں جن کا یہاں ذکر ہو رہا ہے) عبدالرحمٰنؒ بن مہدی، یحییٰؒ بن سعید قطّان، یزیدؒ بن ہارون، عبدالرزاقؒ، ابوبکر بن ابی شیبہؒ، مسدّد، ہنّاد، احمد بن حنبلؒ، اسحٰقؒ بن راہویہ، فضل بن دکین اور علیؒ بن مدینی اور ان ہی کے ہم پلہ کچھ اور بزرگوں کے اسمائے گرامی نمایاں حیثیت کے مالک ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کا طبقہ طبقات محدثین کا سرعنوان ہے، ان میں سے

---

(۱) اتصال کا مطلب یہ ہے کہ سند حدیث میں تمام راویوں کا نام مذکور ہو، اور ''انقطاع'' مطلب یہ ہے کہ کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔

وہ جو تحقیق وتدبر کی اونچی صلاحیتوں سے بھی سرفراز تھے، فن روایت کو جب باقاعدہ حاصل اور مستحکم کر چکے اور مراتب حدیث کی پوری واقفیت بھی انھوں نے بہم پہنچائی تو فقہ کی طرف متوجہ ہوئے، یہاں ان کے لیے یہ قابل قبول نہ ہوسکا کہ فقہ کے پچھلے ائمہ میں سے کسی خاص شخص کی تقلید پر اتفاق کر لینا چاہیے، جب کہ وہ اپنی آنکھوں سے ایسی احادیث اور آثار دیکھ رہے تھے جو گرد و پیش پھیلے ہوئے تمام فقہی مذاہب کے (کتنے ہی مسائل میں) صریح مخالف تھے، اس لیے انھوں نے احادیث رسولؐ اور آثار صحابہ وتابعین اور اقوال مجتہدین، سب پر تحقیق وتجسس کی نگاہ ڈالنی شروع کی (تاکہ ہر مسئلہ میں شرع کا صحیح حکم معلوم ہوسکے) اس کے لیے ان کے ذہنوں میں کچھ پختہ اصول متعین تھے، ہم اس موقعہ پر ان اصولوں کا ایک اجمالی تذکرہ کیے دیتے ہیں۔

نئے اصول فقہ

مسائل کے بارے میں ان کا دستور یہ تھا:-

(الف) اگر کسی مسئلہ میں قرآن کچھ (صراحت کے ساتھ) کہہ رہا ہے تو اس وقت کسی اور شے کی طرف متوجہ ہونا جائز نہیں۔

(ب) اگر فرمودۂ قرآنی (اپنے مفہوم میں بالکل واضح اور صریح نہ ہو بلکہ مختلف پہلوؤں کا احتمال رکھتا ہو تو حدیث نبوی کو کسی ایک پہلو کی تعیین کے لیے حکم بنایا جائے گا۔

(ج) جب کسی مسئلہ کے متعلق قرآن بالکل خاموش ہو تو اس وقت حدیث رسول کو اختیار کرنا چاہیے، خواہ یہ حدیث مشہور ہو اور فقہا کے درمیان قبول عام کا مقام رکھتی ہو یا اس کے برعکس اس کی شہرت اور اس سے واقفیت کا دائرہ کسی ایک شہر یا ایک خاندان یا ایک سلسلۂ روایت تک محدود ہو، چاہے اس پر صحابہ اور فقہا نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، غرض جب کوئی حدیث موجود ہوتی تو اس کے سامنے اس کے مخالف کسی اثر یا کسی اجتہاد کو کوئی اہمیت نہ دی جاتی۔

(د) پھر جب کسی مسئلہ کے متعلق یہ لوگ انتہائی جستجو کے باوجود کوئی حدیث بھی نہ پاتے تو صحابہ اور تابعین کی کسی ایک جماعت کے اقوال کو لے لیتے (لیکن یہ حقیقت ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ) اس بارے میں ان لوگوں کا دستور پہلے کے ائمہ فقہ کا سا نہ تھا کہ دوسرے تمام صحابہ وتابعین کو چھوڑ کر ہر حال میں اور ہر مسئلہ میں بس کسی ایک مخصوص جماعت یا کسی خاص شہر کے اہل

علم ہی کے اقوال کو لیا کریں، بخلاف اس کے ان کا قاعدہ یہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں وہ جمہور فقہا اور تمام خلفائے راشدین کو ایک رائے پر متفق پاتے تو اس رائے کو بلا چوں و چرا تسلیم کر لیتے، اور اگر ان میں باہم دیگر اختلاف نظر آتا تو اس صورت میں اس شخص کی رائے کو ترجیح دیتے جو علم، خدا ترسی اور ضبط احادیث کے لحاظ سے سب میں اونچا ہوتا، یا پھر ان اقوال میں سے اس قول کو اختیار کرتے جو زیادہ مشہور ہوتا، اور اگر کوئی مسئلہ ایسا پاتے جس میں ہر حیثیت سے دو برابر کے قول ہوتے تو وہ ان کے نزدیک دو قولوں والا مسئلہ کہلاتا (اور ہر قول یکساں قابل اتباع ہوتا)

(ہ) لیکن جب اس طرف سے بھی ان کی نگاہ جستجو ناکام واپس ہوتی (اور صحابہ وتابعین کے اقوال میں بھی ان کو کسی مسئلہ کا جواب نہ ملتا) تو آیتوں اور صحیح حدیثوں کے عموم، ان کے اشارات اور ان کے مقتضیات میں غور کرتے اور مسئلہ کے نظائر کو سامنے رکھ کر اس کا جواب معلوم کرتے، بشرطیکہ مسئلہ اور نظیر مسئلہ میں واضح مشابہت نظر آتی، اس باب میں وہ کچھ لگے بندھے اصولوں کی غلامی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کا سارا انحصار اور اعتماد محض اپنی فہم اور طمانیت قلب پر ہوتا تھا، جس طرح کسی حدیث کے متواتر ہونے کا فیصلہ کرنے والی چیز راویوں کی کوئی تعداد اور ان کی عدالت کی نوعیت نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو بالکل سچ مان لینے کا وہ یقین ہے جو سامعین کے دلوں میں اس حدیث (کو اس کے تمام سلسلوں کے مان لینے) کے بعد آپ سے آپ پیدا ہو جاتا ہے، جیسا کہ صحابہ کے احوال بیان کرتے وقت ہم بتا چکے ہیں۔

ان اُصولوں کا مآخذ

علمائے حدیث کے یہ اصول وقواعد، جن کا اوپر ذکر ہوا، سلف کے طریق فکر وعمل اور ان کی واضح تصریحات سے ماخوذ تھے، سلف کا یہ طریقہ کیا تھا؟ اسے میمونؒ بن مہران کی زبانی سنیے:-

''جب کوئی شخص حضرت ابوبکرؓ کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرتا تو فیصلہ کے لیے قرآن کو بنظر غائر دیکھتے، اگر وہاں کوئی ہدایت موجود ملتی تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے اور اگر ایسا نہ ہوتا اور اس معاملہ کے متعلق کوئی حدیث ان کے اپنے علم میں ہوتی تو اس حدیث کو اپنے فیصلہ کی بنیاد قرار دیتے، لیکن جب اپنا ذخیرۂ احادیث بھی اس معاملہ میں رہنمائی کرنے سے انکار کر دیتا تو اس وقت آپ باہر تشریف لاتے اور

عام مسلمانوں سے پوچھتے ''میرے سامنے فلاں معاملہ پیش ہوا ہے کیا تم میں سے کسی کو اس طرح کے معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ معلوم ہے''؟ ایسے موقعوں پر بالعموم آپ کے ارد گرد لوگوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو جاتی اور ہر شخص اپنے علم کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ بیان کر دیتا، جس کو سن کر حضرت صدیق اکبرؓ فرماتے کہ ''خدا کا ہزار ہزار شکر ہے جس نے ہمارے اندر ایسے افراد پیدا کیے ہیں جو ہمارے پیغمبرؐ کے ارشادات محفوظ رکھے ہوئے ہیں'' لیکن اگر کبھی اپنی امکانی کوششیں صرف کرنے کے بعد بھی حضرت موصوف کو کوئی حدیث نہ ملتی تو پھر آپ سربرآوردہ اور بہترین دل ودماغ رکھنے والے افراد ملت کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے اور جب وہ سب کسی رائے پر اتفاق کر لیتے تو اسی کے مطابق اپنا فیصلہ صادر فرماتے''۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کے متعلق قاضی شریحؒ کی روایت ہے کہ:۔

''انہوں نے (یعنی حضرت عمرؓ نے) ان کے پاس (یعنی قاضی شریحؒ کے پاس) فرمان بھیجا تھا کہ اگر تمہارے پاس کوئی ایسا معاملہ آئے جس کا حکم اللہ کی کتاب میں موجود ہو تو اسی کے مطابق فیصلہ کرنا، خبردار! زید وبکر کی رائیں اس کی طرف سے تمہاری توجہ نہ ہٹائیں، اور اگر کوئی ایسا معاملہ تمہاری عدالت میں پیش ہو جس کے بارے میں کتاب الٰہی کوئی حکم نہ دے رہی ہو تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو اور اس کی رہنمائی میں فیصلہ کرو، لیکن اگر کسی معاملہ میں نہ کتاب الٰہی کا کوئی حکم موجود ہو، نہ ہی سنت کا، تو پھر یہ دیکھو کہ جمہور کا اتفاق اس قسم کے معاملہ میں کس چیز پر ہے۔ (اگر کوئی متفق علیہ رائے مل جائے تو) اسی کو اپنے فیصلہ کے لیے اختیار کرلو اور اگر یہ صورت پیش آجائے کہ کتاب الٰہی میں بھی معاملہ کا کوئی فیصلہ نہ ملے، سنت نبوی بھی خاموش ہو، اور اس بارے میں اپنے کسی پیشرو کا کوئی قول بھی تم کو نہ دستیاب ہو سکے تو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرو، اگر چاہو کہ اپنی رائے سے اجتہاد کر کے فوراً معاملہ کا فیصلہ سنا دو تو ایسا بھی کر سکتے اور اگر چاہو کہ (اجتہاد کے بعد

فیصلہ نافذ کرنے میں) تاخیر اور مزید غور وفکر سے کام لو تو اس کی بھی اجازت ہے (لیکن جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے) میں دوسری ہی راہ کو تمہارے حق میں بہتر سمجھتا ہوں۔

حضرت عبداللہؓ بن مسعود فرماتے ہیں :-

ایک زمانہ ہم پر ایسا گزرا ہے جب کہ ہم معاملات کا فیصلہ نہیں کرتے تھے اور نہ ہی اس کے اہل (۱) تھے، لیکن اب مشیت ایزدی نے ہم کو اس جگہ لا کھڑا کیا ہے جہاں تم ہم کو دیکھ رہے ہو، تو سنو! آج کے بعد جس کسی کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہو اس کو چاہیے کہ اس کا فیصلہ کتاب الٰہی کے مطابق کرے، اور اگر کوئی ایسا معاملہ آئے جس کے متعلق کتاب الٰہی میں حکم مذکور نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کے ارشادات پر نظر کرے اور ان ہی کے بموجب فیصلہ دے لیکن جب کوئی ایسا معاملہ سامنے آئے جس کے بارے میں نہ تو کتاب الٰہی کچھ کہہ رہی ہو نہ ہی رسول اللہ ﷺ کا کوئی ارشاد معلوم ہو تو علمائے صالحین کے فیصلے کو اختیار کرے اور اس سلسلہ میں یہ نہ کہے کہ "میں ڈرتا (۲) ہوں، اور میری رائے یہ ہے" کیونکہ حرام اپنی جگہ واضح ہے اور حلال بھی واضح ہے اور کچھ چیزیں ان دونوں کے درمیان ہیں جن کی حلت اور حرمت واضح نہیں، سو (ان چیزوں کے حلال یا حرام قرار دینے میں یہ اصول سامنے رکھو کہ) جو چیز دل میں کھٹکے اس کو چھوڑ دو اور جو ایسی نہ ہو اس کو اختیار کر لو"۔

حضرت ابن عباسؓ سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو حکم قرآنی کے مطابق اس کا جواب بتا دیتے، اور اگر قرآن میں اس کا حکم نہ ملتا اور سنت رسولؐ میں مل جاتا تو وہ سنا دیتے اور جب ان دونوں کو خاموش پاتے تو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں کو سامنے رکھ کر جواب دیتے، لیکن جب یہاں سے بھی کوئی چیز نہ ملتی تو بطور خود اجتہاد کر کے اپنی رائے سے فیصلہ کرتے، ان ہی حضرت ابن عباسؓ نے (ایک موقع پر) لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے انہیں تنبیہ کی :-

---

(۱) اس زمانے سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور خلفائے راشدین کا زمانہ ہے۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ جب قرآن یا سنت یا اجماع صالحین سے کسی مسئلہ کا حکم معلوم ہو جائے، تو خواہ مخواہ اس کے بیان کرنے میں تجھک سے کام نہ لینا چاہیے۔

"کیا تمہیں یہ کہتے ہوئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمانا یہ ہے کہ فلاں شخص کا کہنا یہ ہے کہ اس امر کا خوف نہیں آتا کہ تم پر عذاب آدھمکے یا تمہیں زمین میں دھنسا دیا جائے؟ (۱)"

حضرت قتادہؒ سے مروی ہے کہ "ابن سیرینؒ نے ایک شخص کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث سنائی تو اس نے کہا کہ "اس مسئلہ کے متعلق فلاں شخص یہ کہتا ہے؟" ابن سیرینؒ نے جواب دیا کہ "میں تجھ کو رسول کریم ﷺ کی حدیث سناتا ہوں اور تو کہتا ہے کہ فلاں کا قول یہ ہے۔"

امام اوزاعیؒ سے منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمان صادر کیا تھا کہ "کتاب اللہ کے حکم کے سامنے کسی شخص کی رائے کا کوئی وزن نہیں، ائمہ مجتہدین کی رائے صرف اس مسئلہ میں قابل لحاظ ہے جس کے متعلق نہ تو خدا کی کتاب میں کوئی حکم نازل ہوا ہو اور نہ ہی کوئی ارشاد نبوی وارد ہوا ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سنت مقرر فرمادی ہو، اس میں کسی شخص کی رائے بال مگس کے برابر بھی وقعت نہیں رکھتی۔

اعمشؒ کا بیان ہے کہ ابراہیم نخعیؒ تنہا مقتدی کو امام کے بائیں جانب کھڑے ہونے کا فتوی دیتے تھے۔ میں نے ان کو سمیع زیات کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت سنائی کہ (جب ایک بار نماز تہجد میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بائیں طرف کھڑے ہو گئے تھے تو) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہاں سے ہٹا کر دائیں طرف کھڑا کرلیا، ابراہیم نخعیؒ نے یہ روایت سن کر اپنے خیال سے رجوع کرلیا"۔

بیان کیا جاتا ہے کہ "امام شعبیؒ کے پاس کوئی آدمی ایک مسئلہ پوچھنے آیا، امام موصوف نے جواب دیا کہ اس مسئلہ میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی رائے یہ ہے" اس نے کہا "آپ اپنی رائے بتائیے" یہ سن کر امام شعبیؒ نے فرمایا "لوگو! کیا تمہیں اس شخص پر حیرت نہیں ہوتی؟ میں نے تو اس کو ابن مسعودؓ کا فتوی بتادیا اور یہ ہے کہ میری رائے پوچھ رہا ہے! میں تو جواب کے اس طریقہ کو اپنی ذاتی رائے کے اظہار سے کہیں بہتر سمجھتا ہوں، خدا کی قسم میری زبان سے کسی گیت (۲) کا نکلنا

---

(۱) یعنی قول رسولؐ کے مقابلہ میں کسی اور کا قول پیش کرنا موجب ہلاکت ہے۔

(۲) گیت نکلنے سے مراد یہ ہے کہ زبان سے کوئی گناہ کی بات نکل جائے۔

مجھے پسند ہے مگر یہ پسند نہیں کہ (ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابی کے فتوے کے مقابلہ میں) اس سے اپنی کسی رائے کا اظہار کرو''۔

ان تمام آثار کو دارمی نے نقل کیا ہے۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے ابو سائب کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ''ہم لوگ وکیعؒ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، انھوں نے ایک شخص سے، جو رائے سے کام لینے کے حق میں تھا، فرمایا ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِشعار(۱) کیا ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اِشعار مثلہ ہے''۔ اس شخص نے جواب دیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعیؒ نے اِشعار کو مثلہ قرار دیا ہے'' میں نے دیکھا کہ یہ الفاظ سنتے ہی وکیعؒ غصہ سے بیتاب ہو گئے اور فرمایا، میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے۔ اور تو اس کے مقابلہ میں ابراہیم نخعیؒ کا قول سنا رہا ہے، یقیناً تو اس قابل ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے اور اس وقت تک باہر نہ نکالا جائے جب تک کہ اپنے اس قول سے رجوع نہ کرلے''۔

حضرت عبداللہ بن عباس، عطاء، مجاہد اور مالک بن انس رضی اللہ عنہم فرمایا کرتے تھے کہ ''کوئی شخص ایسا نہیں ہے (جس کی ہر بات آنکھ بند کر کے مان لی جائے اور) جس کی کچھ باتیں قابل تسلیم اور کچھ قابل رد نہ ہوں، بجز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے''۔

اس طریق فقہ کی کامیابی

(غرض سلف صالحین کے یہ اُسوے تھے جن کو سامنے رکھ کر علمائے حدیث نے استنباط مسائل کے مذکورۂ بالا قواعد کا تعین کیا) پھر جب انہوں نے اصول فقہ کو ان جدید بنیادوں پر مرتب کر کے مسائل پر نظر ڈالی تو ان مسائل میں سے، جن پر پہلے گفتگو ہو چکی تھی یا جواب ان کے سامنے پیش آ رہے تھے، کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا جس کے متعلق کوئی نہ کوئی حدیث انہیں نہ مل گئی ہو، خواہ وہ مرفوع اور متصل ہو، خواہ مرسل، خواہ موقوف، صحیح ہو، خواہ حسن(۲)، خواہ (کسی اور طرح کے) قابل اعتبار یا (اگر کوئی حدیث نہ مل سکی ہو تو) شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) یا دوسرے خلفائے راشدین، یا

(۱) ''اشعار'' ایک شرعی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قربانی کے اونٹ کی کوہان دائیں طرف سے کسی دھاردار آلہ کے ذریعہ اس طرح زخمی کر دی جائے کہ وہ خون میں لت پت ہو جائے۔

(۲) ''حسن'' فن حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند متصل ہو، شذوذ اور علت سے محفوظ ہو، لیکن اس کے راوی اعلیٰ درجہ کے نہ ہوں۔

فقہا وقضاۃ اسلام کے اقوال میں سے کوئی نہ کوئی قول نہ مل گیا ہو، یا (کوئی حدیث اور اثر نہ ملنے کی شکل میں نصوص کتاب وسنت کے) عموم، اشارات اور مقتضیات سے انہوں نے خود استنباط نہ کر لیا ہو۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے حقیقی اتباع سنت کی شاہراہ باز کر دی، ان علماء میں کمال کی بلندی، احادیث کی زیادتی فقیہانہ بصیرت اور مراتب حدیث کی واقفیت کے لحاظ سے سب سے زیادہ نمایاں امام احمدؒ بن حنبل ہیں اور ان کے بعد اسحاقؒ بن راہویہ۔

فقہ کا یہ طریقہ کوئی آسان طریقہ نہیں ہے بلکہ اس طرز پر مسائل شرعیہ میں رائے قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی کے پاس احادیث اور آثار کا ایک بڑا ذخیرہ اکٹھا ہو، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ سے جب پوچھا گیا کہ کیا ایک لاکھ حدیثوں کا علم ایک شخص کے مفتی بننے کے لیے کافی ہے؟ تو آپ نے فرمایا ''نہیں'' (پوچھنے والا اس تعداد کو برابر بڑھاتا رہا) یہاں تک کہ جب پانچ لاکھ تک یہ تعداد پہنچ گئی تب جا کر امام موصوف نے کہا کہ ''ہاں اب توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ مفتی بن سکے گا (غایۃ المنتہٰی) یہاں مفتی بننے سے امام احمدؒ بن حنبلؒ کی مراد اسی طرز پر فتویٰ دینے کی تھی جس کا ذکر ہم اس وقت کر رہے ہیں۔

تنقیح احادیث کا دور

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ایک اور گروہ پیدا کیا، اس گروہ نے جب دیکھا کہ پچھلوں نے ہم کو احادیث کے جمع کرنے اور مذکورۂ بالا اصل پر فقہ کی بنیادیں استوار کرنے کے فرض کی ادائیگی سے بے نیاز کر دیا ہے تو وہ فن حدیث سے تعلق رکھنے والے دوسرے کاموں کے لیے یکسو ہو گیا۔ مثلاً روایت کے ذخیرہ میں سے ان حدیثوں کو چھان پھٹک کر الگ کرنا جن کی صحت پر یزیدؒ بن ہارون، یحییٰؒ بن سعید قطان، احمدؒ بن حنبل اور اسحٰقؒ بن راہویہ وغیرہ اکابر اہل حدیث کا اتفاق ہو، یا ان احادیث فقہ کو چن کر جمع کرنا جن پر فقہا اور علماء نے اپنے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے، یا ان شاذ (۱) اور غریب قسم کی روایتوں میں سے جو پچھلوں کے دائرۂ نقل وزبان میں نہیں آسکی تھیں، ہر ایک حدیث کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ وہ کس پایہ کی ہے یا ان سندوں کا کھوج لگانا جن کے واسطے

---

(۱) ''شاذ'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند اگرچہ متصل ہو اور جسکے راوی معتبر ہوں مگر وہ صرف ایک طریقہ سے مروی ہو اور کسی دوسری صحیح اور مضبوط حدیث کے مخالف واقع ہو۔

سے پہلے جامعین حدیث نے حدیثیں نہ پائی ہوں لیکن ان میں کوئی نہ کوئی فنی اہمیت موجود ہو مثلاً یہ کہ اسناد متصل ہوں (جب کہ پہلے اس طرح کی کوئی سند نہ مل سکی ہو) یا یہ سند زیادہ عالی مرتبت ہو یا اس کے اندر فقیہ راوی، فقیہ راوی سے یا حافظ حدیث راوی، حافظ حدیث راوی سے روایت بیان کر رہا ہو۔

یہ مقدس گروہ بخاریؒ، مسلمؒ، ابوداؤدؒ، عبد بن حمیدؒ، دارمیؒ، ابن ماجہؒ، ابویعلیٰؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ، دارقطنیؒ، حاکمؒ، بیہقیؒ، خطیبؒ، دیلمیؒ اور ابن عبدالبرؒ وغیرہ! اساطین علم پر مشتمل ہے جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے علم کی وسعت تصانیف کی افادیت اور عام شہرت کے لحاظ سے ان میں سے چار حضرات اس گروہ کے گل سرسبد ہیں، جو قریب قریب ہم عصر بھی ہیں (ہم یہاں ان کا اور ان کی بعض ممتاز خصوصیات کا مختصر تذکرہ کیے دیتے ہیں)

امام بخاریؒ

ان میں سب سے پہلے شخص ابوعبداللہ بخاریؒ ہیں، احادیث کے بارے میں ان کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ جو حدیثیں متصل، مشہور اور صحیح ہوں ان کو دوسری احادیث سے چھانٹ کر الگ کر لیا جائے اور ان ہی کو فقہ، سیرت اور تفسیر کا اصل سرچشمہ قرار دے کر ان سے مسائل کا استنباط کیا جائے اس مقصد کو سامنے رکھ کر انھوں نے اپنی کتاب ''جامع صحیح بخاری'' مرتب کی، اور ان ہی شرائط کے مطابق مرتب کی جن کو پہلے سے انھوں نے متعین کیا تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرد بزرگ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ فرما رہے ہیں، تمھیں کیا ہوگیا ہے کہ میری کتاب کو چھوڑ کر محمد بن ادریسؒ (یعنی امام شافعیؒ) کی فقہ میں مشغول ہو!'' عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی کتاب کون سی ہے؟'' فرمایا ''صحیح بخاری''

بخدا اس کتاب نے جو کمالِ شہرت اور حسن قبول حاصل کیا اس سے اوپر کسی شہرت اور مقبولیت کی آرزو بھی نہیں کی جاسکتی۔

امام مسلمؒ

دوسرے شخص مسلم نیشاپوری ہیں، ان کا مطمحِ نظر یہ تھا کہ ان متصل اور مرفوع حدیثوں کا

انتخاب کیا جائے جن کی صحت پر تمام محدثین کا اتفاق ہو اور جن سے سنت رسولؐ کی صحیح نشاندہی ہوتی ہو، ساتھ ہی انھوں نے یہ عزم بھی کیا کہ ان احادیث کو اس انداز سے مرتب کیا جائے جس سے عام دماغوں کے لیے ان کا سمجھ لینا آسان ہو جائے اور ان سے مسائل نکالنے میں زحمت کم سے کم ہو، الحمدللہ کہ (ان عزائم میں وہ پوری طرح کامیاب رہے اور ان مقاصد کے لحاظ سے) انہوں نے اپنی کتاب کو بہترین ترتیب کے ساتھ مرتب کیا، یعنی ہر حدیث کی تمام سندیں ایک ہی جگہ جمع کر دیں تاکہ ایک ہی حدیث کے مختلف متنوں کا اختلاف پوری طرح روشنی میں آجائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس کی مختلف سندیں کس طرح ایک ہی جڑ سے شاخ در شاخ ہوئی ہیں پھر جو حدیثیں بظاہر ایک دوسرے کی مخالف تھیں ان میں تطبیق بھی دیدی، اس طرح اپنی ان مبارک کوششوں کے ذریعہ امام مسلمؒ نے کسی ایسے شخص کے لیے جو زبان عربی سے واقفیت رکھتا ہو، سنت کی شاہراہ چھوڑ کر کسی اور طرف جانے کا عذر باقی نہیں رہنے دیا۔

امام ابوداؤدؒ

تیسرے بزرگ امام ابوداؤد سجستانیؒ ہیں، جن کے سامنے یہ مقصد تھا کہ ان حدیثوں کو ایک جگہ جمع کیا جائے جو فقہا کا مدار حجت ہیں اور ان میں زیادہ مشہور ہیں، اور جن پر عام علماء نے احکام کی بنیاد رکھی ہے، اس مقصد کے پیش نظر انہوں نے اپنی کتاب مرتب کی اور اس میں صحیح اور حسن حدیثوں کے ساتھ ساتھ ایسی ضعیف حدیثیں بھی جمع کی ہیں جو کمزور ہونے کے باوجود قابل عمل تھیں، چنانچہ امام مذکور خود فرماتے ہیں کہ "میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی ہے جو تمام علمائے حدیث کے نزدیک قابل ترک ہو"۔ پھر جمع حدیث کے ساتھ ساتھ، آپ نے ضعیف روایتوں کے ضعف کی تصریح بھی کر دی ہے، اور جن روایتوں میں کوئی علت (۱) تھی اس کے بیان میں ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ فن حدیث میں نظر رکھنے والا اس کو اپنی نگاہِ تعمق سے ضرور ہی بھانپ لے اور (سب سے بڑی بات یہ کہ) ہر حدیث بیان کرنے سے پہلے انہوں نے کسی ایک ایسے مسئلہ فقہی کو بطور عنوان ضرور درج کر دیا ہے جس کو کسی نہ کسی عالم نے اس حدیث سے

---

(۱) "علت" حدیث کے متن یا اس کی سند کے اس پوشیدہ نقص کو کہتے ہیں جو نگاہ تحقیق کی گرفت میں بمشکل آسکے۔

مستنبط کیا ہو اور جو کسی نہ کسی کا مذہب ہو یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ وغیرہ کے اس خیال کی کہ "ابوداوٗدؒ کی کتاب مجتہد کے لیے کافی ہے"۔

امام ترمذیؒ

چوتھے بزرگ ابوعیسیٰ ترمذیؒ ہیں، جن کے متعلق ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے ایک طرف تو روایتوں کی توضیح میں امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے طریقہ کو پسند کیا تھا، دوسری طرف فقہاء اور علماء کے مذاہب جمع کرنے میں امام ابوداوٗدؒ کی روش کے گرویدہ تھے، اس لیے انہوں نے اپنی کتاب کی تالیف میں ان دونوں ہی خوبیوں کو سمیٹ لیا، مزید برآں یہ بھی کیا کہ صحابہ اور تابعین اور دوسرے علمائے ملت کے مذاہب بھی بیان کر دیے، اس طرح ایک ایسی جامع تصنیف تیار کی جس میں نہایت خوبی کے ساتھ حدیث کی مختلف سندوں کا اس طور پر اختصار کیا گیا ہے کہ ایک سند تو ذکر کر دی ہے اور باقی کی طرف صرف اشارے کر دیے ہیں۔

ہر حدیث کے متعلق اس کے صحیح یا حسن، یا ضعیف، یا منکر(۱) ہونے کی نیز ضعیف روایتوں کے سبب ضعف کی وضاحت بھی کر دی ہے تا کہ طالب فن کو پوری بصیرت حاصل ہوتی رہے، اور وہ معتبر وغیر معتبر احادیث میں امتیاز کر سکے۔

ہر حدیث کے بارے میں یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ وہ مشہور ہے یا غریب۔

صحابہ اور فقہائے اسلام کے مذاہب بھی نقل کرتے گئے ہیں اور اس سلسلہ میں حسب ضرورت اگر کسی کا نام تحریر کیا ہے تو کسی کی کنیت بیان کی ہے۔

غرض فن حدیث کے طالبان باہمت کے لیے کوئی حجاب اس کتاب میں باقی نہیں رہنے پایا ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ "وہ مجتہد کے لیے کفایت اور مقلد کے لیے بس کرتی ہے"۔

---

(۱) "منکر" اس ضعیف حدیث کو کہتے ہیں جو کسی حدیث صحیح یا حسن کی مخالف ہو۔

اہل الرائے

اجتہاد رائے کا رجحان

ان لوگوں کے مقابلہ میں (جن کا ذکر اوپر گزرا اور جن کو اہل الحدیث کہا جاتا ہے) ایک دوسرا گروہ ہے جس کا تعلق امام مالکؒ اور سفیانؒ ثوری کے عہد، اور اس کے بعد کے زمانوں سے ہے۔ یہ لوگ نہ (فرضی) مسائل پر سوال وجواب کو برا سمجھتے تھے نہ فتوی دینے میں کوئی ڈر (اور ہچکچاہٹ) محسوس کرتے تھے، ان کا کہنا یہ تھا کہ فقہ ہی پر دین کی بنیاد ہے، اس لیے ضروری ہے کہ اس کو وسیع پیمانہ پر لوگوں تک پہنچایا جائے، لیکن حدیثیں بیان کرنے اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے سے یہ لوگ بہت ڈرتے تھے جیسا کہ امام شعبیؒ فرماتے ہیں:-

''کسی حدیث کا (بجائے رسول اللہؐ کے) صحابہؓ تک پہنچ کر رہ جانا ہمیں زیادہ پسند ہے، تاکہ اگر اس کے الفاظ میں کوئی کمی بیشی ہوگئی ہو تو وہ دوسروں ہی کی طرف منسوب ہو کر رہ جائے (اور ذاتِ نبویؐ کی طرف اس کے منسوب کر دینے کے گناہ سے انسان بچ جائے''۔

ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے کہ:-

''مجھ کو (احادیث رسول سنانے کے بجائے) یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ فرمایا ہے، علقمہؒ نے یہ کہا ہے''۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو

ان کا چہرہ (روایت حدیث کی بھاری ذمہ داریوں کی ہیبت سے متغیر ہو جاتا اور (سہم سہم کر) فرماتے:-

''رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے) ایسا ہی (فرمایا ہے) یا اسی کے قریب قریب۔
ایسا ہی (فرمایا ہے) یا اسی کے قریب قریب''۔

حضرت عمرؓ نے جب انصار کا ایک وفد کوفہ بھیجا تو اسے ہدایت کی کہ:-

''تم کوفہ جارہے ہو، جہاں تم ایسے (باخدا) لوگوں سے ملو گے جو قرآن پڑھ کر رو پڑتے ہیں، یہ لوگ تمہارے پاس آکر کہیں گے کہ ''محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھی آئے، محمدؐ کے ساتھی آئے''! غرض وہ تمہارے پاس آکر تم سے حدیثیں سننی چاہیں گے تو تم حتی الوسع کم سے کم حدیثیں بیان کرنا''۔

ابن عونؒ فرماتے ہیں کہ ''جب امام شعبیؒ کے پاس کوئی مسئلہ آتا تو وہ اس کا جواب دینے سے پہلو تہی کرتے، ان کے بالمقابل ابراہیم نخعیؒ کا دستور یہ تھا کہ مسائل کا جواب دینے میں ان کی زبان خاموش ہونا جانتی ہی نہ تھی''۔

ان تمام آثار کو امام دارمیؒ نے نقل کیا ہے۔

ظہور تخریج کے اسباب

(اس اختلاف نظر کی وجہ سے) حدیث اور فقہ اور مسائل کی وہ تدوین، (جو پہلے لوگوں کے ہاتھوں سرانجام پا چکی تھی) ان لوگوں کے جس طرح کام آئی اس کی نوعیت جداگانہ تھی (اور یہ لوگ اس سے وہ فائدہ حاصل نہ کر سکے جو گروہ اول یعنی علمائے حدیث نے حاصل کیا تھا) جس کی تفصیل اور جس کی وجوہ یہ ہیں:-

ان کے پاس احادیث و آثار کا وہ ذخیرۂ عظیم نہ تھا جس کے ذریعہ وہ اہل الحدیث کے اختیار کیے ہوئے اصول پر مسائل فقہ کا استنباط کر سکتے۔

ان کے سینے اس بات کے لیے کھل نہ سکتے تھے کہ (مختلف الخیال) علمائے سلف کے اقوال کو گہری نگاہ سے دیکھتے، ان کو جمع کرتے اور ان پر بحثیں کرتے (اور اس کے بعد مسلک حق کا انتخاب کرتے، بلکہ اس کے برعکس) انھوں نے اس بارے میں وہ طریقہ اختیار کیا جس سے

اتہامات کا ہدف بن گئے یعنی انھوں نے صرف اپنے ائمہ کو لے لیا اور ان کے متعلق دلوں میں یہ نقش عقیدت بٹھا لیا کہ انہیں تحقیق کا بلند ترین مقام حاصل تھا (مختصر یہ کہ) ان لوگوں کے دل اپنے شیوخ کی طرف انتہائی حد تک جھک گئے تھے، چنانچہ علقمہؒ نے کھلے بندوں فرمایا:۔

''کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ پختہ نظر رکھتا ہے''؟۔

امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ:

''ابراہیم، سالمؒ سے زیادہ فقیہ ہیں اور اگر صحبت رسولؐ کی فضیلت کا سوال نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ علقمہ (تابعی) ابن عمرؓ (صحابی) سے بڑے فقیہ ہیں۔''

ان لوگوں کو قدرت کی طرف سے ایسی ذہانت اور زود فہمی عطا ہوئی تھی اور ان کا ذہن ایک بات سے دوسری بات کی طرف بسرعت منتقل ہونے کا اتنا ملکہ رکھتا تھا کہ وہ اپنے شیوخ کے اقوال پر جواب مسئلہ کی بآسانی ''تخریج'' کر سکتے تھے۔

حق یہ ہے کہ جس کام کے لیے جو پیدا کیا گیا ہے اس کے لیے اسی کام کی راہ آسان بھی کی جاتی ہے، اور ہر گروہ اپنے ہی سرمایہ فکر ونظر میں مگن رہتا ہے، الغرض یہ اسباب تھے جن کی بنا پر ان حضرات نے تخریج کو اپنی فقہ کی عمارت کا سنگ بنیاد قرار دے دیا۔

تخریج کیا ہے؟

تخریج کا قاعدہ یہ ہے کہ آدمی اُس صاحب علم کی تصنیف اپنے حافظہ میں منتقل کرے جو اس کے شیوخ واساتذہ کی بہترین وکالت کرنے والا، ان کے اقوال سے سب سے زیادہ واقفیت رکھنے والا اور ان کے مختلف اقوال میں سے (ایک کو دوسرے پر) ترجیح دینے میں سب سے بڑھ کر فکر صائب رکھنے والا ہو، پھر ہر مسئلہ میں حکم کی علت پر غور کرے اور جب کوئی بات اس سے پوچھی جائے یا خود اس کو کسی امر میں حکم شریعت معلوم کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اپنے شیوخ کے اقوال کے اُس ذخیرہ پر، جس کو اس نے اپنے حافظہ میں محفوظ رکھا ہے، نگاہ ڈالے، گر اس سے مسئلہ جواب صریح طور پر مل جائے تو خیر، ورنہ ان اقوال صریحہ کے عموم کو دیکھے اور مسئلہ زیر بحث کو کہیں نہ کہیں اس عموم کے دائرے میں لے لے، یا ان کے کسی قول کے کسی ضمنی اشارہ پر اپنی نظریں جما دے اور اس سے مسئلہ کا جواب مستنبط کرے، چنانچہ یہ اپنی جگہ ایک حقیقت بھی ہے کہ بعض اوقات

ایک کلام اپنے اندر ایسا اشارہ یا اقتضا رکھتا ہے جس سے مسئلۂ زیرِ غور کی گرہ کھل جاتی ہے، کبھی ایک شے اس مسئلہ کی جس کی تصریح اس کے اپنے شیوخ کے اقوال میں ہوتی ہے، نظیر ہوتی ہے، اس لیے اس کو اس پر محمول کر دیا جاتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی علت کا سراغ لگاتے ہیں (جو اقوال شیوخ میں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہوتا بلکہ) جس کی تصریح تخریج یا ''سبر'' (۱) یا حذف سے ہوئی ہوتی ہے اور (اشتراک علت کو دیکھتے ہوئے) اس مسئلہ پر بھی وہی حکم لگا دیتے ہیں جس کی تصریح (ابھی تک کے مجموعۂ اقوال وفتاویٰ میں) نہیں ہوئی ہوتی (گویا تخریج در تخریج کی جاتی ہے) بعض اوقات اس مسئلہ مصرحہ کے متعلق اس طرح کی دو تقریریں ہوتی ہیں کہ اگر وہ دونوں قیاس (۲) اقترانی یا قیاس شرطی (۳) کے طور پر ایک مرکز پر جمع ہو جائیں تو اس سے جو نتیجہ برآمد ہو، وہی اس مسئلہ کا جواب ہو جائے۔ پھر کبھی صورت حال یہ ہوتی ہے کہ ایک بات، شیوخ کے فرمودات میں، مثال کی حیثیت سے اور تصنیفی تقسیم کے اعتبار سے تو بالکل بے نقاب ہوتی ہے مگر بلحاظ تعریف ایسی تعریف جو جامع بھی ہو اور مانع بھی، وہ نامعلوم اور غیر متعین ہوتی ہے تو اس شکل میں وہ اہل زبان کی طرف رجوع کرتے ہیں اور پوری کاوش سے اس امر کی ذاتیات (۴) معلوم کرتے ہیں، اس کی جامع اور مانع تعریف معین کرتے ہیں، اس کے مبہم حصوں کو واضح اور اس کے متشابہ پہلوؤں کو ممیز کرتے ہیں، کبھی شیوخ کا کوئی قول دو صورتوں کا احتمال رکھتا ہے تو یہ اہل تخریج غور کر کے ایک صورت کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی مسائل اور ان کے

---

(۱) ''سبر'' تخریج کی طرح ایک اصطلاحی لفظ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کو اس فرع کے سامنے جس پر اصل کو قیاس کیا جا رہا ہے، رکھ کر دیکھا جائے اور اس وصف کو لے کر جو اصل اور فرع میں مشترک طور پر موجود ہے، باقی سے صرف نظر کر لیا جائے تاکہ حکم کی علت متعین ہو جائے۔

(۲) ''قیاس اقترانی'' علم منطق کی اصطلاح میں اس قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات کے بیان کے بعد ان مقدمات کا نفس نتیجہ یا اس کا نقیض مذکور ہو۔

(۳) ''قیاس شرطی'' ''قیاس اقترانی'' ہی کی ایک مخصوص قسم ہے، جس کے دونوں مقدمے شرطی ہوں، مقدمہ شرطی سے مراد وہ مقدمہ ہے جس میں کسی چیز کے لیے کسی دوسری چیز کے ثبوت یا اس کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو۔

(۴) ''ذاتیات'' سے مراد کسی امر کے وہ بنیادی اوصاف ہیں جو اس کی حقیقت اور جوہریت سے تعلق رکھتے ہوں۔

دلائل میں جو تعلق ہوتا ہے، اس پر پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے تو یہ لوگ اپنی انگشت بحث وفکر سے اس پردہ کو ہٹا دیتے ہیں، بعض اہل تخریج نے اپنے ائمہ کے (اقوال وتصریحات کے علاوہ ان کے) کسی کام کے کرنے یا کسی کام پر سکوت اختیار کرنے سے بھی استدلال کیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

مجتہد فی المذہب

غرض یہ ہیں استنباط مسائل کے وہ طریقے جن کو تخریج کہا جاتا ہے اور جو مسئلہ اس طرح مستنبط کیا جاتا ہے اس کا ذکر یوں کرتے ہیں کہ ''فلاں شخص کا تخریج کیا ہوا مسئلہ یہ ہے'' یا اس طرح کہ ''فلاں امام کے مذہب پر، یا فلاں کی قائم کردہ بنیاد کے لحاظ سے، یا فلاں کے قول کے مطابق مسئلہ کا جواب یہ ہے'' اور وہ لوگ (جو یہ تخریج کرتے ہیں) مجتہد فی المذہب کہے جاتے ہیں، اور یہ جو کسی نے کہا ہے کہ ''جس نے مبسوط یاد کرلی وہ مجتہد ہے'' یعنی اگر چہ وہ علم روایت سے بالکل بے بہرہ ہی کیوں نہ ہو اور ایک حدیث بھی نہ جانتا ہو، تو اس قول سے اس کی مراد دراصل اس اجتہاد سے ہے جس کی بنیاد اسی قاعدہ تخریج پر ہو۔

بعض مذاہب کے پھیلنے اور بعض کے مٹنے کے اسباب

یہ تخریج ہر مذہب میں ہوئی اور پورے زور شور سے ہوئی لیکن پھر ہوا یہ کہ جس مذہب کے اہل علم شہرت عام کے مالک تھے، قدرتاً قضا اور افتاء کے مناصب ان ہی کو سپرد کردیئے گئے، جس کی وجہ سے ان کی تصنیفات عوام الناس میں مشہور ہوگئیں، اور ہر طرف لوگ ان کو پڑھنے پڑھانے لگے، اس طرح وہ مذہب اطراف عالم میں پھیل نکلا اور برابر پھیلتا رہا، اس کے برعکس جس مذہب کے علمبردار گوشۂ گمنامی میں پڑے رہے، اور نہ ان کے ہاتھوں میں قضا وافتاء کے عہدے آئے نہ عام لوگوں نے ان سے کسی گہری وابستگی کا اظہار کیا، وہ مذہب چند ہی دنوں بعد صفحۂ ہستی سے ناپید ہوگیا۔

مسلکِ حق وراہِ اعتدال

حق کا درمیانی راستہ

حقیقت یہ ہے کہ استنباط کے مذکورہ بالا دونوں طریقوں، طریق تخریج اور طریق تتبع احادیث، میں سے ہر طریقہ اپنے لیے ایک مضبوط دینی بنیاد رکھتا ہے، اور علمائے محققین ہر زمانہ میں بیک وقت ان دونوں طریقوں کو اختیار کرتے رہے ہیں (فرق صرف تناسب میں ہوتا تھا یعنی) بعض نے طریق تخریج سے زیادہ کام لیا اور الفاظ حدیث کے اتباع کا کم لحاظ کیا، اور بعض کا رجحان اتباع روایات کی طرف زیادہ اور طریق تخریج کی طرف کم رہا، پس یہ مناسب نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک طریقہ کو بالکلیہ چھوڑ دیا جائے، جیسا کہ (بدقسمتی سے اہل الحدیث اور اہل فقہ) دونوں جماعتوں کے عام لوگوں کا شیوہ ہے، حق خالص یہ ہے کہ (ان دونوں طریقوں کو جمع کیا جائے) ان میں باہم مطابقت پیدا کی جائے اور ایک کے اندر جو نقص ہے، دوسرے کی مدد سے اس کی تلافی کی جائے، یہی مدعا ہے حضرت حسنؒ بصری کے اس ارشاد کا کہ:۔

> ''اس خدا کی قسم، جس کے سوا کوئی معبود نہیں، تمہارا راستہ غالی (حد سے تجاوز کرنے والے) اور جافی (حد واجب تک پہنچنے میں کوتاہی کرنے والے) دونوں کے درمیان ہونا چاہیے''۔

پس جو اہل حدیث ہیں، ان کو چاہیے کہ اپنے اختیار کیے ہوئے مسائل اور مذاہب کو عہد تابعین اور اس کے بعد کے ائمہ مجتہدین کی رایوں پر پیش کریں (اور ان کے تفقہ سے فائدہ

اٹھائیں) اور جو اہل تخریج ہیں ان کا فرض یہ ہے کہ احادیث کے ذخیرہ سے فکر ونظر کا وہ لگاؤ پیدا کریں جس کے ذریعہ وہ کسی صریح اور ثابت شدہ (حدیث) کی مخالفت سے بچ سکیں اور کسی ایسے مسئلہ میں جس سے متعلق کوئی حدیث یا اثر موجود ہو، رائے زنی نہ کر جائیں۔

اہل الحدیث کی افراط وتفریط

کسی محدث کو ان اصول وقواعد کے استعمال میں، جن کو ائمہ حدیث نے گو اپنے پورے اطمینان کے ساتھ وضع کیا ہے لیکن بہر حال ان کی قطعیت پر شارع کی کوئی نص موجود نہیں ہے، اتنا غلو اور تشدد نہ کرنا چاہیے کہ اس سے کسی حدیث کو (جو ان قواعد پر پوری نہ اترتی ہو) یا کسی قیاس صحیح کو ٹھکرا بیٹھے، مثال کے طور پر ہر اس حدیث کا انکار کر دینا جس کے مرسل یا منقطع ہونے کا معمولی شبہ بھی موجود ہو، جیسا کہ علامہ ابنؒ حزم نے امام بخاریؒ کی روایت کی ہوئی ''تحریم معازف'' (گانے بجانے کو حرام قرار دینے) والی حدیث کو رد کر دیا ہے، صرف اس بناء پر کہ اس کی سند میں انقطاع کا شبہ موجود ہے، حالانکہ یہ حدیث فی الواقع متصل اور صحیح ہے (اس لیے ایک ایسے شبہ کو جس کی واقعیت پر کوئی ثبوت موجود نہیں، اتنی اہمیت دینا کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتا کہ حدیث کو بالکل نا قابل قبول ٹھیرا دیا جائے) اس قسم کے شکوک کو صرف اسی وقت درخور اعتناء سمجھا جانا چاہیئے جب کہ کوئی دوسری صحیح حدیث اس کے مخالف پڑتی ہو۔

یا محدثین کا یہ کہنا کہ ''فلاں راوی فلاں شخص کی روایات کا سب سے بڑا حافظ ہے''۔ اس بات کا ان کے طرز فکر وعمل پر اتنا گہرا اثر ہوتا ہے کہ وہ اس راوی کی بیان کی ہوئی حدیثوں کو دوسروں کی بیان کردہ حدیثوں پر لازماً ترجیح دے دیا کرتے ہیں، اگرچہ دوسرے راویوں میں (دیگر اعتبارات سے) ترجیح کے ہزاروں وجوہ پائے جاتے ہوں اور جب کہ (یہ بات بھی معلوم ومسلم ہے کہ) روایت (۱) بالمعنی کرتے وقت عام راویان حدیث کی نگاہیں معانی پر مرکوز رہا کرتی تھیں نہ کہ ادب وزبان کے ان نقطوں پر جو صرف بال کی کھال نکالنے والے عربی دانوں کے جاننے پہچاننے کی چیزیں ہیں پس (ایسی حالت میں اس سب سے بڑے ''حافظ'' راوی کے ایک

---

(۱) ''روایت بالمعنی'' کا مطلب یہ ہے کہ ارشادات رسول کے الفاظ سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کے اصل مقصود کو اپنے لفظوں میں ادا کر دیا جائے۔ اکثر وبیشتر راویوں کا طریقۂ روایت یہی تھا۔

ایک لفظ کو مدارِ حجت بنانا اور) ''ف'' ''یا'' ''و'' وغیرہ جیسے حروف تک سے، یا کسی لفظ کی تقدیم وتاخیر سے استدلال کا رخ متعین کرنا، اور اسی طرح کی دوسری باتیں ان کے تکلف بے جا اور تشدد ناروا کی آئینہ دار ہیں، (جن کو اصل مقصد روایت سے کوئی تعلق نہیں) ورنہ تم دیکھتے ہو کہ عموماً جب کوئی دوسرا راوی اسی روایت کو بیان کرتا ہے تو اس حرف کو چھوڑ کر (جس کو راوی اوّل نے استعمال کیا تھا) اس کی جگہ کوئی دوسرا حرف لاتا ہے۔

اس باب میں قول فیصل یہ ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے، اس کے متعلق بظاہر یہی سمجھنا چاہیے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ہاں اگر کوئی دوسری حدیث یا کوئی اور دلیل (اس کے خلاف) منظر عام پر آجائے تو ضروری ہے کہ اس کو چھوڑ کر اس کی طرف رجوع کرلیا جائے۔

اہل الرائے کی افراط وتفریط

اسی طرح اہل تخریج کے لیے بھی یہ مناسب نہیں کہ وہ (اپنے ائمہ کے کلام کو کرید کرید کر) کسی ایسے قول کی تخریج کریں جو اس کلام کی روح اور مزاج سے ہم آہنگ نہ ہو اور اہل زبان وعلمائے لغت کا عام اسلوب سخن فہمی اس قول کو اس کلام کا نتیجہ قرار دینے سے انکار کر رہا ہو، یعنی اس قول کی بنیاد (اصل اور فرع کی) جس علت مشترک کی تخریج پر رکھی گئی ہو یا اس کو جس مسئلہ کی نظیر مان کر اس پر محمول کیا گیا ہو (وہ متفق علیہ نہ ہو بلکہ ان کے علت مشترک ہونے یا نظیر مسئلہ ہونے میں) ارباب نظر اختلاف رکھتے ہوں، اور اسکے بارے میں ایک سے زائد رائیں پائی جاتی ہوں۔ پھر (اس تخریج کی صحت کے غیر یقینی ہونے کی حد یہ ہو کہ) اگر بالفرض خود ان ائمہ مذہب سے (جن کے اقوال کو سامنے رکھ کر یہ تخریج کی گئی ہے) یہی مسئلہ پوچھا جاتا تو شاید وہ بھی کسی رکاوٹ کی وجہ سے اس معاملہ کو اس مسئلہ کی نظیر قرار دے کر اس پر محمول نہ کرتے، یا اپنے قول کی کوئی ایسی علت بتاتے جو ان حضرات کی معین کی ہوئی اور نکالی ہوئی علت کے ماسوا ہوتی تخریج تو جائز صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ دراصل مجتہد کی تقلید کا دوسرا نام ہے، اس لیے وہ نقص سے پاک اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ کلام مجتہد کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کی گئی ہو۔

اسی طرح ان لوگوں کے لیے یہ بات بھی زیبا نہیں کہ صرف ایک ایسے اصول کی پیروی میں

(جو اپنی قطعیت پر کوئی نص نہیں رکھتا اور) جس کو خود انہوں نے یا ان کے شیوخ نے اپنی فہم سے مقرر کر رکھا ہے، کسی ایسی حدیث یا اثر کو رد کر دیں جس کو تمام علمائے حدیث صحیح کہتے اور مانتے آئے ہوں۔ جیسا کہ بعض حضرات نے (اپنے قیاس اور اپنے اصول کی پیروی میں) حدیث مصراۃ (۱) کو ٹھکرا دیا، یا جس طرح اموال غنیمت میں قرابت (۲) داران رسولؐ کے حصہ کو ساقط کر دیا۔ ایک خود ساختہ اصول کے مقابلہ میں حدیث رسولؐ کا پاس بہرصورت زیادہ ضروری ہے۔

یہی وہ رازِ حقیقت ہے جس کی طرف امام شافعیؒ کے یہ الفاظ اشارہ کر رہے ہیں:۔

"میں نے جو رائے بھی دی ہو یا جو اصول بھی مقرر کیا ہو (حدیث رسولؐ کے مقابلہ میں اس کی کوئی حیثیت نہیں) اگر رسول اللہ صلعم کا کوئی ارشاد اس کے خلاف مل جائے تو لینے کے قابل وہی بات ہے جو رسولؐ کی طرف سے ملی ہو"۔

(اہل الحدیث اور اہل تخریج کی افراط وتفریط کے بارے میں) ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں، قریب قریب بالکل وہی حقیقت ان الفاظ سے بھی ٹپک رہی ہے جو امام ابوسلیمان خطابیؒ نے اپنی کتاب "معالم السنن" کے آغاز بحث میں تحریر کیے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

"میں دیکھتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں ارباب علم دو گروہوں میں بٹ گئے ہیں۔

---

(۱) "مصراۃ" اس دودھ والے جانور کو کہتے ہیں۔ جس کے بیچنے کے لیے اس کے تھن سے چند اوقات دودھ نہ نکالا گیا ہوتا کہ خریدار اس کے تھن کی بڑائی دیکھ کر دھوکہ میں پڑ جائے۔

حدیث مصراۃ کا مفہوم یہ ہے کہ "جو شخص ایسا جانور خریدے اس کو دودھنے اور حقیقت حال سے واقفیت ہو جانے کے بعد اسے اختیار ہے کہ چاہے جانور رکھے یا واپس کر دے، اگر واپس کرے تو نکالے ہوئے دودھ کے عوض اس کے مالک کو ایک صاع خرما دیدے۔

فقہائے حنفیہ نے اس حدیث پر عمل کرنے سے اس وجہ سے انکار کر دیا کہ وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی، یعنی وہ خلاف قیاس ہے، قیاس تو یہ کہتا ہے کہ نکالے ہوئے دودھ کا ضمان (بدلہ) اس کے برابر ہونا چاہیے، لیکن اس حدیث کا کہنا یہ ہے کہ چاہے دودھ کتنا ہی نکالا ہو، ایک سیر نکالا ہو یا دس بیس سیر، بہرحال اس کا ضمان ایک ہی صاع خرما ادا کرنا چاہیے۔

(۲) "قرابت داران رسولؐ" سے مراد بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو فتح خیبر کے بعد کل مال غنیمت کا پچیسواں حصہ دیا تھا لیکن خلفائے راشدین کے زمانہ میں اس پر عمل نہ ہونے کے باعث بعض فقہاء ان لوگوں کے اس حصہ کو تسلیم نہیں کیا۔

ایک گروہ تو اہل حدیث و اثر حضرات کا ہے اور دوسرا اہل فقہ و نظر کا۔ ان کا حال واقعی یہ ہے کہ (دو مخالف کیمپ ہونے کے باوجود) یہ دونوں ایک دوسرے کے برابر کے محتاج ہیں، اور اپنا مقصود حاصل کرنے میں ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے گروہ سے بے نیاز نہیں، کیونکہ حدیث کی حیثیت بنیاد کی سی ہے جس کو اصل کہنا چاہیے اور فقہ کی حیثیت عمارت کی سی ہے جو اصل کے لیے فرع کا مقام رکھتی ہے (سبھی جانتے ہیں کہ) جو عمارت کسی بنیاد کے اوپر نہ اٹھائی گئی ہو وہ کبھی ٹھہر نہیں سکتی، اسی طرح ہر وہ بنیاد جس کے اوپر کوئی عمارت نہ ہو، ایک چٹیل میدان اور اجڑے ہوئے کھنڈر سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی، اگرچہ ان دونوں گروہوں میں اپنے مقام و محل کے اعتبار سے چولی دامن کا ساتھ ہے، اور ہر ایک دوسرے کی (اعانت کی) عمومی احتیاج رکھتا ہے، اور کسی لمحہ بھی کوئی گروہ دوسرے کی محتاجی سے مستغنی نہیں ہوسکتا، مگر (ان تمام باتوں کے باوجود) میں ان کو باہم دگر کھنچا ہوا پا رہا ہوں، حالانکہ راہ حق میں تعاون ان پر لازم ہے لیکن وہ ایک دوسرے کی پشت پناہی نہیں کرتے، ان میں سے جو طبقہ ''اہل حدیث'' کہلاتا ہے اس کے سواد اعظم کی معراج سعی و عمل صرف یہ ہے کہ روایتوں کو بیان کرے، مسندوں کو جمع کرے اور ایسی ایسی غریب شاذ حدیثوں کو بھی جن کی عبارتوں کا بڑا حصہ موضوع یا مقلوب (۱) ہے، تلاش کرتا رہے یہ لوگ بس سند کے دلدادہ ہوتے ہیں) نہ تو متن روایت کا کوئی لحاظ کرتے نہ اپنی نگاہ کو مدعائے حدیث سے آشنا کرتے نہ اس کے اسرار کا سراغ لگاتے، نہ ان کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خزانوں کو ڈھونڈ نکالنے کی سعی کرتے، بسا اوقات فقہا پر عیب لگانے اور انہیں مطعون کرنے اور ان پر سنت رسولؐ کی مخالفت کا الزام لگانے سے بھی نہیں چوکتے حالانکہ انہیں یہ نہیں معلوم کہ فقہا کو علم و فہم شریعت کی جو دولت بخشی گئی تھی وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جو ان کے اپنے حصہ میں آئی ہے، ان کے خلاف اس قسم کے برے کلمات نکال کروہ (مفت میں) گناہ گار ہوتے ہیں۔

(۱) ''مقلوب'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے الفاظ یا جملوں میں راوی نے اپنی غلطی سے تقدیم و تاخیر کر دی ہو۔

رہا دوسرا طبقہ، یعنی اہل فقہ ونظر حضرات کا طبقہ، تو اس کا حال یہ ہے کہ اس کے اکثر افراد حدیث کے ساتھ کچھ یوں ہی سا لگاؤ رکھنے میں نہ تو صحیح حدیثوں کو ضعیف حدیثوں سے علیحدہ کر پاتے ہیں، نہ کھری اور کھوٹی روایتوں کو پہچان کر دیتے ہیں (احادیث سے ان کی بے اعتنائی کا عالم یہ ہے کہ) اگر ان لوگوں کو اپنے اختیار کردہ مذہب اور اپنی محبوب رایوں کے موافق (بھی) کوئی حدیث مل جائے تو بھی وہ اس سے اپنے مخالفوں کے خلاف حجت قائم کرنے کی کوئی پرواہ نہیں رکھتے۔ حدیث کے رد وقبول کے بارے میں ان لوگوں نے باہم یہ طے کر رکھا ہے کہ ضعیف اور منقطع روایتیں (بھی)، اگر وہ اپنے ائمہ اور شیوخ کے درمیان مشہور ومقبول رہی ہوں تو قبول کر لی جائیں، خواہ ان کی بنیاد کتنی ہی ناپائیدار اور ان کی صحت کتنی ہی موہوم کیوں نہ ہو یہ ''رائی'' کی ایک (کھلی ہوئی) لغزش اور نارسائی ہے، پھر (ان لوگوں کی ایک عجیب وغریب ستم ظریفی یہ ہے کہ) اگر ان کے سامنے، ان کے مذہب کے کسی بڑے شخص اور ان کے اسکول کے کسی ممتاز فکر کا اجتہاد کیا ہوا کوئی قول بیان کیا جاتا ہے تو اس کو قبول کر لینے کے لیے ضرور دیکھتے ہیں کہ اس قول کے راویوں میں سب سے زیادہ قابل اعتماد راوی کون ہے؟ (بس اسی کی روایت کو لیتے ہیں، گویا اس قول کے قول امام ہونے کی بابت تحقیق کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کی پوری کوشش کرتے ہیں، چنانچہ مالکیوں کو تم پاؤ گے کہ وہ اپنے مذہب کے بارے میں صرف ان ہی اقوال کو معتبر مانتے ہیں جو ابن قاسمؒ، اشہبؒ اور ان ہی کے ہم پایہ دوسرے مالکی علمائے عظام کے روایت کردہ ہوں، اور اگر عبداللہؒ بن عبدالحکیم جیسے (نسبتاً کم درجے کے) علماء کے ذریعہ (ان بڑے علماء کی روایتوں کی مخالف) کوئی روایت بہم پہنچی ہو تو اس کو کوئی حیثیت نہیں دیتے، اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے پیرو، امام موصوف کے صرف انہی اقوال کو قبول کرتے ہیں، جو ان کے تلامذہ میں سے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ بن حسن اور ان ہی جیسے دوسرے بلند مرتبہ علماء کے نقل کیے ہوئے ہوں، ان اقوال کی روایت کو یہ شرف کبھی نہیں بخشتے جو حسنؒ بن زیاد اور ان

سے کم تر درجہ کے لوگوں کے واسطے سے ملے ہوں اور مذکورہ بالا نامور علمائے احناف کی روایتوں کے خلاف پڑتے ہوں، شوافع کا بھی یہی حال ہے، یہ لوگ اقوال شافعیؒ میں سے صرف ان ہی اقوال کو تسلیم کرتے ہیں جو مزنیؒ اور ربیع بن سلیمان مرادیؒ کے روایت کیے ہوئے ہوں، اور اگر حرملہؒ اور بحتریؒ وغیرہ (جیسے نسبتاً کم مرتبے کے شافعی علماء) نے امام ممدوح کا کوئی قول (ان قوال کے خلاف) نقل کیا ہوتو اس کی طرف مطلق توجہ نہیں کرتے حتی کہ اس کو اقوال شافعی میں شمار کرنے کے بھی روادار نہیں ہوتے، الغرض اپنے ائمہ اور اساتذہ کے اقوال (کے قبول وعدم قبول) میں ہر فرقہ کے اہل علم کا یہی دستور ہے، پھر ذرا غور تو کرو، اگر ان جزئیات میں، اور ان ائمہ کے اقوال کی روایتوں میں ان ''اصحاب فقہ ونظر'' (کی تحقیق واحتیاط) کا یہ عالم ہے کہ ان کو قبول کرنے کے لیے ان کی صحت کا پختہ اور قابل اعتماد ہونا ضروری سمجھتے ہیں تو ان کے لیے یہ کس طرح جائز ہے کہ (نہ صرف اس سے اہم تر بلکہ) سب سے اہم معاملہ میں سہل نگاری سے کام لیں اور امام کے ارشادات کے نقل وبیان میں (روایات کی قوت اور ضعف) اور راویوں کی حیثیت کا لحاظ کیے بغیر کچھ لوگوں کے ذاتی رجحانات پر تکیہ کرلیں، جو تمام اماموں کا امام اور اللہ رب العزت کا نمائندہ ہے، جس کی تعمیل ارشاد ہر حال میں ہم پر فرض ہے، جس کے فرمان کے آگے سر تسلیم جھکا دینا ہمارے لیے ضروری ہے، ایسا ضروری کہ اس کے فیصلوں کے خلاف دلوں میں کوئی تنگی اور اس کے فرامین کی طرف سے اپنے سینوں میں کوئی جذبۂ عناد محسوس کرنا بھی موجب ہلاکت ہے؟ اگر ایک آدمی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ اپنے نجی معاملہ میں غفلت اور بے پروائی سے کام لے اور اپنے قرض خواہوں سے معاملہ کرنے میں اپنے حق کو مسامحت کی نذر کردے، مثلاً ان سے لے تو کھوٹی چیز، مگر ادائے قرض میں دے انہیں کھری چیز تو کیا اس کو کسی دوسرے کے حق کے بارے میں بھی اس طرز عمل کا مجاز گردانا جاسکتا ہے، جب کہ وہ صرف اس کا نائب بنایا گیا ہو؟ مثلاً وہ کسی ضعیف کا ولی ہو، یا کسی یتیم کا وصی، یا کسی شخص ناموجود کا

وکیل، ظاہر ہے کہ اگر وہ اس وقت ایسا کرے گا تو اس کا یہ فعل صریح خیانت اور عہد شکنی قرار پائے گا، لیکن افسوس کہ بعینہٖ یہی طرزِ عمل ہے جو حدیث کے بارے میں اختیار کیا گیا، بچشم سر یا بچشم دل، جس طرح بھی تم چاہو، اس حقیقت کو بے نقاب دیکھ سکتے ہو، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ کچھ گروہوں نے اس جادۂ حق کے طے کرنے میں وقت محسوس کی اور دیکھا کہ اس طور پر (احکام شریعت کے علم سے) بہرہ مند ہونے کے لیے ایک مدت درکار ہے، درآنحالیکہ وہ چاہتے یہ تھے کہ منزل مقصود پر جلد جا پہنچیں، اس لیے انھوں نے تحصیل علم کے طریقے کو مختصر کر لیا، اور چند محدود باتوں اور اصول فقہ کی تہوں سے نکلی ہوئی کچھ مخصوص چیزوں کو اپنے لیے کافی سمجھ لیا، جن کا نام انہوں نے ''علل'' رکھا اور اس غرض سے کہ ہم بھی علم کے پانچوں سواروں میں گنے جائیں، ان ''حقائق عالیہ کو اپنی دستار فضیلت کا طرۂ امتیاز بنا لیا، اب یہ ''حقائق'' ان کے لیے ایک ڈھال ہیں جس کو اپنے مخالفین سے مقابلہ کرتے وقت وہ استعمال کرتے ہیں، ایک پردہ ہیں جس کی آڑ میں موشگافیوں اور ہنگامہ آرائیوں کا طوفان اٹھاتے ہیں، ان ہی کے ذریعہ مناظرے کے میدان گرم ہوتے ہیں اور ان ہی کے اوپر باہم ہاتھا پائی ہوتی ہے، اس کے بعد جب میدان مناظرہ سے باہر تشریف لائی جاتی ہے تو اس شخص کے سر پر دانائی اور بزرگی کا سہرا باندھ دیا جاتا ہے جو اس معرکہ میں بازی لے گیا ہو، اب وہی اپنے وقت کا نامور فقیہ ہے اور وہ ہی اپنے مقام کا عالی مرتبہ امام۔

یہ تو رہا ایک طرف، پھر (اس پر مزید ستم) یہ کہ شیطان نے چپکے سے ان کے دلوں میں ایک لطیف حیلہ ڈال دیا اور ان کو ایک کاری فریب میں لا پھنسایا، یعنی انہیں یہ پٹی پڑھائی کہ جو تمہارے پاس علم کا سرمایہ ہے وہ بہت ہی کم اور حقیر ہے، جس سے تمہاری ضرورت پوری نہیں ہوسکتی، اور نہ وہ تمہارے لیے کافی ہوسکتا ہے، اس لیے علم کلام سے اس کو تقویت دو اور اِدھر اُدھر کے کچھ کلامی مباحث کا اس میں پیوند لگاؤ اور متکلمین کے (پر پیچ) اصولوں کو اس کی پشت پناہ بناؤ تاکہ انسان کے آگے غور کی

شاہراہ باز، اور فکر کا میدان وسیع ہو سکے۔ (افسوس کہ) شیطان کا خیال پورا ہو کر رہا، اور مسلمانوں کے ایک مختصر گروہ کو چھوڑ کر باقی سب نے اس کی اطاعت اور پیروی اختیار کر لی، حیرت ہے لوگوں پر اور ان کی عقلوں پر! (کیا وہ نہیں دیکھتے کہ) شیطان لعین انہیں کہاں لیے جا رہا ہے؟ اور ان کے اصل مقصود اور مرکز ہدایت سے ہٹا کر انہیں کس کھڈ میں ڈال گیا ہے؟ اللہ ہماری مدد کرے"۔

مسئلہ تقلید

عدم تقلید کا زمانہ

معلوم ہونا چاہیے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں کسی مخصوص فقہی مذہب کی تقلید کا دستور نہ تھا، چنانچہ ابو طالب مکی اپنی کتاب ''قوت القلوب'' میں فرماتے ہیں:۔

''لوگوں کی یہ (فقہی) تصنیفات اور تالیفات تو بعد کی چیزیں ہیں، پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگوں کے اقوال (بطور حجت شرعی) پیش کرنے کا رواج نہ تھا، اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ کسی ایک ہی شخص کے مذہب پر فتویٰ دیا جائے، ہر مسئلہ اور معاملہ میں اسی کی رایوں کو مانا اور بیان کیا جائے اور اسی کے مذہب کو مدار یقین قرار دے لیا جائے''۔

بلکہ لوگوں کا حال اس کے بالکل برعکس تھا، اس وقت لوگوں کے دو طبقے تھے، ایک طبقہ علماء دوسرا طبقہ عوام، عوام کا حال یہ تھا کہ وہ ان اجتماعی اور اصولی مسائل میں، جو تمام مسلمانوں یا عام ارباب اجتہاد کے درمیان متفق علیہ تھے، براہ راست شارع علیہ السلام ہی کی تقلید کرتے تھے، (نہ کسی امام و مجتہد کی) اور وضوء وغسل کے طریقے اور نماز وزکوٰۃ وغیرہ کے احکام یا تو اپنے بزرگوں سے سیکھ لیتے یا اپنی بستیوں کے اصحاب درس و تدریس سے اور اسی کے مطابق خود عمل کرتے اور جب کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آتا تو جس مفتی کو پاتے، بلا لحاظ مسلک و مذہب اس سے فتویٰ پوچھ لیتے، امام ابن ہمامؒ اپنے رسالہ ''التحریر'' کے آخر میں لکھتے ہیں:۔

''لوگ کبھی ایک عالم سے فتویٰ پوچھتے، کبھی دوسرے عالم سے، ایک ہی مفتی سے فتویٰ پوچھنے کا التزام نہ تھا''۔

رہے علماء تو ان کے دو گروہ تھے:

ایک گروہ ان علماء کا تھا جنھوں نے کتاب وسنت اور آثار صحابہ کی تلاش (وتحقیق) میں پوری کاوش فکر صرف کی اور بالقوۃ ایسی بالقوۃ جس کو بالفعل ہی کہنا چاہیے، اتنی استعداد بہم پہنچائی تھی کہ عوام کے سامنے ایک (صاحب علم ونظر) مفتی کی حیثیت سے آسکیں، ایسے صاحب فکر ونظر مفتی کی حیثیت سے جو مسائل کا جواب بالعموم دے سکے اور جس کو خاموشی اختیار کرنے کی مجبوری کم ہی پیش آئے، یہ لوگ مجتہد مطلق کہے جاتے ہیں۔

یہ (اجتہادی) استعداد دو طرح حاصل ہوتی ہے، کبھی تو اس طرح کہ ہر امکانی کوشش صرف کر کے روایات کو جمع کیا جائے، کیونکہ احکام کا ایک بڑا حصہ احادیث میں، اور ایک بڑا حصہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے آثار واقوال میں موجود ہے (اس لیے ایک مجتہد بڑی کامیابی کے ساتھ اس ذخیرۂ روایات سے مسائل کا جواب معلوم کرسکتا ہے) اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ایک سوجھ بوجھ رکھنے والا عالم زبان مواقع کلام کی معرفت سے بے بہرہ نہیں ہوتا اور نہ ایک عالم روایات مختلف روایتوں میں مطابقت دینے کے اصول اور ترتیب دلائل وغیرہ امور کی فہم وصلاحیت سے کبھی بیگانہ ہوتا، (اس لیے صاحب نظر انسان کے لیے روایات کے ذخیرے سے مسائل کا جواب معلوم کر لینا چنداں مشکل نہیں) اس استعداد اجتہاد کی زندہ مثال امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ ہیں۔

کبھی یہ استعداد تخریج کے طریقوں کو پوری طرح ذہن میں جما لینے اور ان اصول، قواعد وضوابط کو دماغ میں محفوظ کر لینے سے پیدا ہوتی ہے جو ہر باب کے متعلق ائمۂ فقہا سے منقول ہیں، بشرطیکہ اس کے ساتھ ہی احادیث اور آثار کا ایک معقول اندوختہ بھی انسان کے پاس موجود ہو۔ اس اجتہادی استعداد کی کامل مثال تم کو امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسنؒ کی ذات ہائے گرامی میں ملے گی۔

(۲) دوسرا گروہ ان علماء کا تھا جو قرآن وسنت پر اتنی نظر تو رکھتے تھے جس سے فقہ کے اصول

ومبادی اور اس کے بنیادی مسائل کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ معلوم کر سکیں، لیکن (جو جزئی مسائل ان کے سامنے آتے تھے) ان میں سے کچھ پر اگر وہ خود دلائل کی روشنی میں رائے قائم کر لیتے تھے تو باقی میں توقف اختیار کرنے پر مجبور بھی ہو جاتے اور بالآخر دوسرے ارباب علم ونظر کی رایوں کے محتاج ٹھیرتے کیونکہ وہ اپنے اندر اجتہاد کامل کی پوری شرائط نہیں رکھتے تھے جس طرح کہ ایک مجتہد مطلق رکھتا ہے، پس اس قسم کے علماء بعض مسائل کے لحاظ سے مجتہد اور بعض کے لحاظ سے غیر مجتہد تھے، صحابہؓ اور تابعینؒ کے متعلق یہ چیز تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ جب ان کو کوئی حدیث پہنچتی تو وہ بغیر کسی شرط اور قید کے ان پر عمل کرنا شروع کر دیتے۔

شخصی تقلید کا آغاز

تیسری صدی ہجری تقلید شخصی کا پیام لے کر آئی اور لوگوں کے اندر کسی ایک ہی متعین مجتہد کے مذہب کی پابندی نے اپنے ظہور کا اعلان کیا، اب ایسے لوگ انگلیوں پر گنے جا سکتے تھے جو اس شخصی تقلید کے دائرے سے باہر ہوں، اس وقت یہ چیز وجوب کا مرتبہ حاصل کر چکی تھی، جس کا ایک خاص سبب تھا، اس سبب کی تفصیل یہ ہے کہ فقہ کے کسی طالب علم کو دو ہی صورتیں پیش آ سکتی ہیں۔

یا تو اس کی تمام تر توجہ اس بات پر سمٹ آئے گی کہ وہ ان مسائل سے واقفیت بہم پہنچائے، ان پر نقد کرے، ان کے مآخذ کی تحقیق کرے اور ان میں باہم ترجیح دے، جن کا جواب ائمہ مجتہدین تفصیلی دلائل کے ساتھ پہلے دے چکے ہوں، یہ ایک بڑا بھاری کام ہے اور اس وقت تک کامیابی کے ساتھ سرانجام نہیں پا سکتا جب تک کہ اس فقیہ کو کسی ایسے امام مجتہد کی رہنمائی میسر نہ ہو جس نے فقہ کے ایک ایک باب میں مسائل کو پھیلا کر بیان کرنے اور ان کے دلائل مہیا کرنے کی زحمتوں سے اس کو بے نیاز کر دیا ہوتا کہ وہ امام کی ان تصریحات سے مدد لے کر نقد و تحقیق اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کی مہم میں (یکسو ہو کر) مشغول ہو سکے، ورنہ اگر بالغرض کسی امام کی اقتداء اسے میسر نہ ہو تو ایک کامیاب فقیہ بننا یقیناً اس کے لیے دشوار ہو جائے گا، اور ظاہر ہے کہ سہل راہ ہوتے ہوئے دشوار گزار راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی لغویت ہے۔

یہ ایک امر واقعی ہے کہ علم فقہ کا یہ طالب (جس امام کی پیروی میں دادِ تحقیق دے رہا ہے) اس کے بعض اقوال کو پسندیدہ سمجھ کر ان سے اتفاق کرے گا تو بعض سے اختلاف بھی کرے گا

(اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے اتفاق، اور اختلاف کا تناسب کیا ہے) اگر اختلاف اتفاق سے کم ہے تو ایسی صورت میں یہ فقیہ اسی امام مجتہد کے مذہب کے اندر ''اصحاب (۱) وجوہ'' میں سے شمار کیا جائے گا۔ اور اگر صورت حالات اس کے برعکس ہو تو اس وقت (وہ اصحاب وجوہ میں سے نہ شمار کیا جائے گا یعنی) اس کی انفرادی رائیں مذہب مذکور کا ایک جز نہ قرار پائیں گی لیکن اس کے باوجود فقیہ فی الجملہ اسی امام مذہب کی طرف منسوب رہے گا اور (اسی نسبت کے ذریعہ) ان لوگوں سے ممیز رہے گا جو کسی اور امام کی، اس کے مذہب کے اکثر اصول وفروع میں اقتدار کر رہے ہوں (۱)۔

پھر اس قسم کے صاحب علم کے بعض اجتہادی مسائل لازماً ایسے بھی پائے جائیں گے جن کے جواب سے اب تک کی فقہی تصنیفات بالکل خاموش ہوں گی، کیونکہ انسانی زندگی میں نت نئے واقعات پیش آتے ہی رہتے ہیں اور اجتہاد کا دروازہ بھی کھلا ہوا ہے (لہٰذا بعض مسائل میں اس صاحب علم کا اپنے نجی اجتہاد سے کام لینا ایک امر ناگزیر ہے) اس لیے وہ ان مسائل کا جواب اپنے امام مجتہد کی رہنمائی کا خیال ترک کر کے براہِ راست کتاب وسنت اور اقوال سنت سے معلوم ومستنبط کرے گا، اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ اس قسم کے نئے مسائل کی تعداد ان مسائل کے مقابلہ میں بہت کم ہوگی جن کا (کوئی نہ کوئی) جواب پہلے کے علماء وائمہ دے چکے ہیں، ایسے شخص کو ''مجتہد مطلق منتسب'' کہا جاتا ہے۔

(۲) یا پھر اس کی ساری توجہات کا مرکز یہ ہوگا کہ وہ ان مسائل پر دسترس حاصل کرے جن

---

(۱) ''اصحاب وجوہ'' سے مراد وہ علماء ہیں جو ہوں تو کسی امام مجتہد کے مقلد، اور اسی کے اصول وقوال سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کرتے ہوں مگر جزئی مسائل میں کچھ اپنے مخصوص دلائل کی بناء پر اپنے امام کی رائے سے اختلاف بھی کر جاتے ہوں۔ اس قسم کی یہ اختلافی رائیں بھی اسی امام کے مذہب کا ایک جز سمجھی جاتی ہیں۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک عالم کسی ایک امام مجتہد کی اقتداء میں یہ روش اختیار کر سکتا ہے کہ اس کے اکثر وبیشتر اصولوں کو ماننے کے باوجود بے شمار مسائل میں اس سے اختلاف کرے، اسی طرح دوسرے ائمہ کی اقتداء میں دوسرے علماء بھی یہی روش اختیار کر سکتے ہیں تو اگرچہ اس قسم کے علماء کو ان ائمہ کا مقلد نہیں کہنا چاہیے مگر اس کے باوجود ہر عالم اپنے امام کی طرف اس وجہ سے منسوب کر دیا جاتا ہے تاکہ یہ انتساب اسی قسم کے دوسرے علماء کے مقابلہ میں باعث امتیاز بن سکے۔

کوفتویٰ پوچھنے والے اس سے دریافت کریں اور جن کے متعلق علمائے سلف کا کوئی جواب منقول نہ ہو، ایسا عالم فقہ ایک ایسے امام کی اقتداء کا مذکورہ بالا فقیہ سے بھی زیادہ محتاج ہے جس کی مرتب شدہ فقہی اصولوں میں رہبری سے وہ فائدہ حاصل کر سکے، کیونکہ فقہ کے مسائل باہم گتھے ہوئے ہیں اور ان کی فروع وجزئیات ان کے اصول سے گہری وابستگی رکھتی ہیں، ایسی حالت میں اگر کوئی شخص بطور خود تمام مذاہب فقہ کی جانچ پڑتال اور تمام مجتہدین کے اقوال کی چھان بین از سر نو شروع کرے تو وہ اپنے کو ایک ایسی گھاٹی میں لا ڈالے گا جس کو طے کرنے کی اس کے قدموں میں ہرگز سکت نہ ہوگی، اور جس سے غالباً وہ ساری عمر چل کر بھی باہر نہ نکل سکے گا، پس اپنا مقصد حاصل کرنے کی خاطر اس کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ جن مسائل کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے ان ہی جوابوں پر غور وفکر کی نگاہ ڈالے (اور ان کے سامنے رکھتے ہوئے مزید جزئیات کی) تفریع میں ہمہ تن مشغول ہو جائے لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ایسا فقیہ کبھی بھی اپنے امام مجتہد سے اختلاف نہیں کرتا، نہیں بلکہ) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ کتاب وسنت اور اقوال سلف اور اپنے ذاتی قیاس کی بنا پر اپنے امام کے خلاف رائے قائم کرتا ہے، لیکن یہ اختلاف موافقت کے مقابلہ میں بہت کم ہوتا ہے، ایسا عالم "مجتہد فی المذہب" کہلاتا ہے (یہی دو صورتیں ہیں جن میں سے کوئی ایک علم فقہ کے کسی طالب کو عملاً اس وقت پیش آ سکتی تھی) رہ گئی تیسری صورت، یعنی یہ کہ وہ پہلے تو اپنی ساری کوشش ان مسائل کی دلیلیں معلوم کرنے میں صرف کر ڈالتا جن کا جواب پہلے کے علماء دے چکے ہیں، پھر کہیں جا کر ان میں سے اپنے پسندیدہ اور منتخب مسائل کو سامنے رکھ کر مزید مسائل کی تفریع کی طرف قدم بڑھاتا تو یہ صورت عملاً ایک ناممکن اور غیر واقعی صورت تھی کیونکہ نزول وحی کا بابرکت زمانہ گزرے ہوئے ایک مدت بیت چکی تھی جس کے باعث ہر عالم کے لیے اُن امور میں سے، جن پر علم اور عالمیت کا دارومدار ہے، اکثر کے اندر علمائے سلف کا دست نگر ہونا ضروری ہو چکا تھا، مثلاً یہ بات کہ کون حدیث کتنے طریقوں سے، اور کن مختلف عبارتوں میں مروی ہے؟ کون راوی کس پایہ کا ہے؟ کون حدیث کس مرتبہ میں صحیح یا ضعیف ہے؟ مختلف احادیث وآثار میں مطابقت کیوں کر پیدا کی جائے؟ کون سی احادیث فقہ کا مآخذ ہیں؟ اسی طرح مشکل اور غریب الفاظ کے معنی کی تحقیق کرنا، فقہ کے اصولوں کا علم حاصل کرنا، ان تمام بے شمار مسائل کو پوری شرح

وبسط اور توضیح اختلاف باہمی کے ساتھ بیان کرنا، جن میں علمائے سلف کلام کر چکے ہیں، پھر ان مختلف روایات (اور مسائل) کے اندر غور وفکر کے بعد راجح اور مرجوح کا فیصلہ کرنا اور ان کو دلائل کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھنا (یہ سب بے شمار کام ایسے تھے جن میں متقدمین کے افکار وتحقیقات پر اعتماد اور ان سے استفادہ کرنے کے سوا اس کے لیے کوئی چارۂ کار ہی نہ تھا) ورنہ اگر وہ بطور خود ان کاموں میں اپنی زندگی کے لمحات ختم کر ڈالتا تو پھر (مزید مسائل ضروریہ کی) تفریع کا حق کیونکر پورا ہو سکتا؟ جب کہ انسانی دماغ کے متعلق یہ ایک ناقابل انکار مسلمہ ہے کہ خواہ وہ کتنا ہی ذکی کیوں نہ ہو مگر اس کی ایک متعین حد ہے جس کے آگے وہ پرواز نہیں کر سکتا، ہاں فکر ونظر کا یہ کمال اُن علماء کو ضرور حاصل ہو سکا تھا جو باعتبار زمانہ بزم اجتہاد کی صف اول میں تھے، جس کی وجہ یہ تھی کہ وحی کا زمانہ گزرے ہوئے کچھ زیادہ دیر نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی علوم کی یہ گوناگونی اور مسائل کی یہ فراوانی تھی لیکن اس کے باوجود بھی یہ کمال چند نفوس سے زیادہ کو حاصل نہ ہو سکا، اور وہ چند نفوس بھی اپنے تمام اوصاف کمال کے باوصف (دوسروں کی علمی رہنمائی اور اعانت سے یکسر بے نیاز نہ تھے بلکہ) اپنے اساتذہ ہی کی پیروی اختیار کیے ہوئے تھے اور ان ہی کے سہارے راہِ اجتہاد میں قدم اٹھاتے تھے، لیکن چونکہ اس علم میں انھوں نے کافی تصرفات کیے (اور اپنی ذاتی تحقیقات کا ایک بڑا ذخیرہ پیدا کر گئے) اس لیے وہ مستقل امام اور مجتہد ہو گئے۔

تقلید کا وجوب اور اس کے مفہوم کی وسعت

مختصر یہ کہ ائمہ ومجتہدین کے مذاہب کو اختیار کر لینا ایک قدرتی راز تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے (بعض حکمتوں اور مصلحتوں کے پیش نظر) علماء کے دلوں میں ڈالا اور وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر متفق ہو گئے ہمارے اس خیال کی تائید (دیگر علماء کے علاوہ) مشہور شافعی فقیہ ابن زیادؒ یمنی کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے، وہ ایسے دو مسئلوں کے متعلق استفسار کے جواب میں، جن کے اندر امام بلقینیؒ نے امام شافعیؒ کے خلاف فتویٰ دیا ہے، ارشاد فرماتے ہیں:۔

> ''تم بلقینی کے کلام کی توجیہ نہیں سمجھ سکتے جب تک تمھیں یہ نہ معلوم ہو کہ ان کا علمی مقام کیا تھا۔ (پہلے جان لو کہ) وہ امام مجتہد مطلق منتسب، غیر مستقل، صاحب تخریج وترجیح ہیں ''مجتہد مطلق منتسب'' میں اس شخص کو کہتا ہوں، جو اپنے اس امام کے

مذہب میں، جس کی طرف وہ منسوب ہے، ترجیح کا اختیار رکھتا ہو، حتیٰ کہ اس قول کی مخالفت بھی کر سکتا ہو جو (عام طور سے) راجح مانا جاتا ہو، اکابر علمائے شافعیہ میں سے، متقدمین میں سے بھی اور متاخرین میں سے بھی، اکثر کا یہی حال ہے جن کا تذکرہ اور جن کے درجات کی ترتیب کا بیان آگے آتا ہے، اچھا تو بلقینیؒ کو جن ارباب نظر نے مجتہدین مطلق منتسب کے زمرہ میں شامل کیا ہے، ان میں سے ایک ان کے شاگرد ابوزرعہ بھی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے اپنے استاذ امام بلقینیؒ سے یہ پوچھا "آخر یہ کیا بات ہے کہ شیخ تقی الدین سبکیؒ اجتہاد سے کتراتے ہیں، حالانکہ ان کے اندر اجتہاد کی تمام شرائط موجود ہیں؟ پھر وہ تقلید کیوں کرتے ہیں؟" ابوزرعہؒ کہتے ہیں کہ "(اتنا کہہ کر میں خاموش ہو گیا اور) لحاظ کی وجہ سے خود ان کا نام نہ لیا (حالانکہ یہی سوال خود ان کے متعلق بھی پیدا ہو رہا تھا) جس کی مصلحت میرے نزدیک یہ تھی کہ (اس طرح دوسروں کے نام پر) میں اس امر کے حقیقی (وجوہ معلوم کر سکوں گا، لیکن امام بلقینیؒ میرا یہ سوال سن کر خاموش ہو رہے، بالآخر میں خود ہی بولا کہ "میرے نزدیک تو اس کی وجہ صرف وہ سرکاری ملازمتیں ہیں جو (حکومت کی طرف سے) چاروں فقہی مذاہب کے مقلد علماء کے لیے (مخصوص اور) مقرر ہیں، اور اگر کوئی شخص ان مذاہب کی تقلید سے آزاد ہو کر بطور خود اجتہاد کرنے لگے تو پھر وہ اس حق سے محروم ہو جائے گا قضاء کے عہدے اسے نہ مل سکیں گے، لوگ اس سے استفسار کرنا چھوڑ دیں گے اور وہ بدعتی مشہور ہو جائے گا"۔ میری یہ بات سن کر امام بلقینیؒ مسکرا اٹھے اور اس سے اتفاق کا اظہار کیا" (لیکن ابوزرعہؒ کی بات میرے دل کو نہیں لگتی) میرے لیے ایسا سمجھنا دشوار ہے کہ ان لوگوں نے اجتہاد سے اس (ذلیل) مصلحت کی بناء پر اجتناب کیا جس کی طرف ابوزرعہؒ نے اشارہ کیا ہے، ان بزرگوں کا مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ وہ اجتہاد کی مکمل صلاحیتیں رکھنے کے باوجود عہدۂ قضا اور ذرائع معاش کی خاطر اجتہاد سے رُکے رہتے، ان بزرگوں کے متعلق ایسا سوء ظن کسی طرح بھی مناسب نہیں کیونکہ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا اس بارے

میں جمہور کا مختار اور راجح مذہب یہ ہے کہ جو شخص اجتہاد کی حقیقی صلاحیت رکھتا ہو، اس کے لیے اجتہاد کرنا واجب ہے (اس لیے یہ کس طرح باور کیا جائے کہ ملازمت اور مشاہرہ کے لالچ میں آ کر انھوں نے ایک امر واجب کو زندگی بھر ترک کیے رکھا؟ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ) ابوزرعہؒ کے لیے یہ کس طرح مناسب تھا کہ ان لوگوں کے بارے میں اتنی بھاری بات منہ سے نکالیں اور اس پر امام بلقینیؒ کو اپنا موافق بھی ظاہر کریں؟ حالانکہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ "کتاب التنبیہ" کی شرح کے اندر، باب الطلاق میں ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:-

"ائمہ کے خود اپنے اقوال میں جو اختلافات واقع ہوئے ہیں (۱) ان کی وجہ ان کے اجتہاد کا تغیر ہے، جس موقع پر وہ جس چیز کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ وہی چیز ہوتی ہے جو ان کے اجتہاد کی نظر میں اس وقت صحیح معلوم ہوتی ہے (۲) اور اس کتاب کا مصنف وہ شخص ہے جس کے رتبۂ اجتہاد کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ کتنے ہی علماء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ مصنف مذکور، ابن الصباغؒ، امام الحرمین اور امام غزالی اجتہاد مطلق کے مقام پر فائز تھے، اور یہ فتاویٰ ابن صلاحؒ میں مرقوم ہے کہ یہ لوگ اجتہاد فی المذہب کا مرتبہ رکھتے تھے نہ کہ اجتہاد مطلق کا، تو اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اجتہاد مطلق "مستقل" کا درجہ نہیں رکھتے تھے بلکہ ان کا مقام "اجتہاد مطلق منتسب" کا تھا، کیونکہ "اجتہاد مطلق" کی دو قسمیں ہیں ایک تو مطلق مستقل، دوسرا مطلق منتسب، چنانچہ خود ابن صلاحؒ نے اپنی کتاب "آداب الفتیا" میں، اور امام نوویؒ نے شرح "المذہب" میں اس کی تصریح کی ہے ان میں سے پہلی قسم کے اجتہاد کا دروازہ تو چوتھی صدی ہجری کے اوائل ہی میں ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا، جس

(۱) یعنی ایک ہی امام نے ایک ہی مسئلہ میں کبھی ایک فتویٰ دیا ہے اور کبھی اپنی پہلی رائے کے خلاف دوسرا فتویٰ دیا ہے، مثلاً امام شافعیؒ کے اقوال میں یہ بات اکثر ملتی ہے کہ یہ ان کا پہلا قول ہے اور یہ دوسرا قول۔

(۲) یعنی ان ائمہ کے احساس ذمہ داری کا تو یہ حال تھا کہ جس وقت ان کا اجتہاد کسی مسئلے میں ایک بات کو حق پاتا تھا وہ بے تکلف اس کا اظہار کر دیتے تھے اور اس کی بھی پروا نہ کرتے تھے کہ ہم خود پہلے دوسری رائے ظاہر کر چکے ہیں۔

کے کھلنے کا اب کوئی امکان نہیں، باقی رہی دوسری قسم تو وہ اب باقی ہے اور آثار قیامت نمودار ہونے تک باقی رہے گی (کسی زمانہ میں بھی) اس کا موقوف ہو جانا شرعاً جائز نہیں، کیونکہ وہ فرض کفایہ ہے، یعنی اگر کسی زمانہ کے مسلمان ایسا اجتہاد کرنے سے ہچکچانے لگیں یہاں تک کہ اسے یکلخت چھوڑ بیٹھیں تو سب کے سب گناہگار ہوں گے، جیسا کہ ہمارے علماء نے مثلاً امام ماوردیؒ نے اپنی کتاب ''الحاوی'' میں، رویانیؒ نے ''البحر'' میں، بغویؒ نے ''التھذیب'' میں اور اسی طرح کے اور بہت سے اکابر علماء نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔ یاد رہے کہ یہ فرض کفایہ اجتہاد مقید (یعنی اجتہاد فی المذہب) سے ادا نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ابن صلاحؒ اور امام نووی کی تصریحات بتلاتی ہیں، ہم نے بھی اپنی کتاب ''الرد الی من اخلد الی الارض وجھل ان الاجتھاد فی کل عصر فرض'' میں اس مسئلہ پر مفصل اور سیر حاصل بحث کی ہے، یہ ارباب علم (جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں) محض اس وجہ سے کہ وہ اجتہاد مطلق منتسب کا درجہ رکھتے تھے، دائرۂ شافعیت سے باہر نہ شمار کیے جائیں گے، امام نوویؒ اور ''طبقات'' میں ابن صلاحؒ نے واضح لفظوں میں اس حقیقت کا اظہار کیا ہے اور ابن سبکیؒ نے بھی ان کی ہمنوائی کی ہے، چنانچہ تم دیکھتے ہو کہ ان حضرات نے مذہب شافعی کی کتابیں تصنیف کیں (اور ان کی فقہی تصنیفات فقہ شافعی کی کتابیں کہی اور مانی جاتی ہیں، پھر بحیثیت ایک شافعی فقیہ کے انھوں نے فتوے دیے اور شافعی مناصب پر مقرر کیے گئے، مثلاً اس کتاب کے مصنف اور ابن الصباغ کو بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں تدریس کی خدمت سپرد کی گئی اور امام الحرمین اور امام غزالیؒ کو نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں اور ابن عبد السلامؒ کو قاہرہ کے مدرسہ جابیہ اور مدرسہ ظاہریہ میں تعلیم کا انچارج بنایا گیا، اور ابن دقیق العیدؒ کو مدرسہ صالحیہ میں، جو ہمارے امام (امام شافعیؒ) کے مقبرہ سے متصل واقع ہے نیز مدرسہ فاضلیہ اور مدرسہ کاملیہ میں فرائض تعلیم حوالے کیے گئے، ہاں جو شخص اس مقام سے بھی اونچا ہو کر ''اجتہاد مطلق مستقل'' کے مقام بلند پر جا پہنچا ہو وہ البتہ حلقۂ

> شافعیت میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔ نہ اس کے اقوال فقہ شافعی کی کتابوں میں درج کیے جا سکتے ہیں لیکن جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، اصحاب شافعی میں سے سوائے ابوجعفر بن جریر طبریؒ کے کوئی شخص بھی اس مقام تک نہیں پہنچا۔ ابن جریرؒ البتہ پہلے شافعی تھے، پھر ایک مستقل مذہب فقہی کے امام مجتہد ہو گئے، اسی وجہ سے علامہ رافعیؒ وغیرہ نے فرمایا کہ ابن جریرؒ کا ''تفرد'' مذہب شافعی کے ''وجوہ'' میں سے کوئی وجہ نہیں شمار ہوتا۔(۱)

سیوطی نے مذکورہ بالا الفاظ میں جو بات کہی ہے اور جس میں دیگر علماء کے ساتھ علامہ ابن سبکی کی حیثیت بھی واضح کر دی ہے وہ میرے نزدیک ابوزرعہ کے خیال سے زیادہ اچھی ہے (اور اسی کو میں حقیقت کی ترجمانی سمجھتا ہوں) لیکن ان کے الفاظ سے جو یہ بات نکلتی ہے کہ ابن جریر طبریؒ کو شافعی نہ شمار کرنا چاہیے، وہ قابل قبول نہیں، کیونکہ یہی علامہ رافعی (جن کی رائے کا سیوطی نے حوالہ دیا ہے) کتاب الزکوٰۃ کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ ''ابن جریر طبری کا تفرد مذہب شافعی کے وجوہ میں سے کوئی وجہ نہیں شمار ہوتا، اگرچہ وہ خود اصحاب شافعی کے طبقات میں شمار ہوتے ہیں''۔ اسی طرح امام نووی اپنی تصنیف ''التہذیب'' میں لکھتے ہیں کہ ''ابوعاصم عبادی نے ابن جریر کا تذکرہ فقہائے شافعیہ کے سلسلہ میں کیا اور کہا ہے کہ وہ ہمارے صف اول کے علماء میں سے ہیں۔ انھوں نے فقہ شافعی علامہ ربیع مرادی اور حسن زعفرانی سے حاصل کی تھی'' (پس وہ بہرحال ایک شافعی عالم تھے اور ان کے شافعیت کی طرف منسوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا طریقہ اجتہاد ان کا اسلوب استقراء اور ان کا طرز ترتیب دلائل قریب قریب بالکل وہی تھا جو امام شافعیؒ کا تھا، اور ان کے اجتہادات بالعموم امام موصوف کے اجتہادات سے ہم آہنگ تھے۔ اور اگر کبھی مخالف

(۱) ''تفرد'' کا مطلب ہے کہ کسی مسئلہ میں تمام فقہائے مذہب کے خلاف رائے قائم کرنا، اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح امام غزالیؒ، علامہ ابن عبدالسلامؒ اور امام الحرمین وغیرہ علمائے شافعی کے منفرد اقوال (جن میں وہ تنہا ہوتے ہیں اور دوسرے تمام علمائے شافعی بلکہ خود امام شافعیؒ کی رائے بھی ان کے خلاف ہوتی ہے) اپنے تفرد کے باوجود مذہب شافعی ہی کے اقوال مانے جاتے ہیں اور ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ''مذہب شافعی میں ایک قول یہ بھی ہے'' اس طرح ابن جریر طبریؒ کے اختلافی اقوال کو (جن میں وہ تنہا ہوتے ہیں) مذہب شافعی کے اقوال نہیں مانا جاتا، اور ان کے متعلق یہ نہیں کہا جاتا کہ اس مسئلہ میں مذہب شافعی کے اندر ایک قول یہ بھی ہے۔

پڑے بھی تو ایسے ہی کہ وہ کوئی خاص اہمیت حاصل نہ کر سکے۔ مختصر یہ کہ ایسے مسائل بہت کم ہیں جن میں انھوں نے امام شافعیؒ سے الگ کوئی راہ اختیار کی ہو (اور ظاہر ہے کہ) یہ چیز ان کے دائرۂ شافعیت میں داخل سمجھے جانے کے خلاف کوئی حجت نہیں بن سکتی۔

امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کا فقہی مقام بھی یہی نوعیت رکھتا ہے، اور ان کا شمار بھی طبقات شافعیہ میں ہے، ان لوگوں میں سے جنہوں نے امام بخاریؒ کو طبقات شافعیہ میں شامل کیا ہے۔ ایک علامہ تاج الدین سبکیؒ بھی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ "امام بخاریؒ نے فقہ حمیدیؒ سے سیکھی اور حمیدیؒ نے امام شافعیؒ سے"۔ ہمارے استاذ علام نے بھی امام بخاری کے شافعیؒ ہونے پر یہی دلیل دی ہے کہ تاج الدین سبکیؒ نے ان کا تذکرہ طبقات شافعیہ میں کیا ہے۔ نوویؒ کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس سے بھی اس (طرز استدلال کی صحت) کو پوری تائید ہوتی ہے شیخ تاج الدین سبکیؒ اپنی کتاب "طبقات" میں فرماتے ہیں:-

"کسی ایسے تخریجی مسئلہ کے سلسلہ میں، جس کی تخریج بالکل اچھوتی ہو، دیکھنا چاہئے کہ تخریج کرنے والا کن لوگوں میں سے ہے؟ اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جن پر عموماً شافعیت اور تقلید غالب رہتی ہے مثلاً شیخ ابو حامد غزالیؒ اور قفالؒ، تو اس کا شمار شوافع میں ہوگا، اور اگر اس کے برعکس وہ ان لوگوں میں سے ہے جو حدود شافعیت سے اکثر باہر نکل جایا کرتے ہیں۔ مثلاً محمدؒ بن جریر، محمدؒ بن خزیمہ، محمدؒ بن مرموزی اور محمدؒ بن منذر، تو پیروان شافعیت میں نہ گنا جائے گا، رہا مزنیؒ اور ان کے بعد ابن شریحؒ کا معاملہ تو ان کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ ان کا مقام بین بین سا ہے، نہ تو وہ مذکورہ بالا چاروں حضرات کی طرح عموماً مذہب شافعی سے باہر ہی رہتے ہیں اور نہ عراقیوں اور خراسانیوں کی طرح حدود شافعیت کی پابندی ہی کرتے ہیں"۔

نیز یہی علامہ سبکیؒ "طبقات" میں شیخ ابوالحسن المشعری امام اھل السنۃ والجماعۃ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ شافعی کہے جاتے ہیں، کیونکہ فقہ انھوں نے شیخ ابواسحق مرد وزی سے حاصل کی تھی (فتاوی ابن زیاد) تقلید کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر کی تائید وشہادت کتاب الانوار کے صفحات میں بھی موجود ہے چنانچہ اس کا

مصنف کہتے ہیں:

''جولوگ شافعیت یا حنفیت یا مالکیت یا حنبلیت کی طرف منسوب ہیں (اور ائمۂ اربعہ کے پیرو کہے جاتے ہیں) ان کے چند طبقے ہیں:-

(۱) ایک تو طبقۂ عوام ہے، جس کا (اپنے امام مثلاً) امام شافعیؒ کی تقلید کرنا، (براہ راست نہیں ہوتا بلکہ) ان مجتہدوں کے توسط سے ہوتا ہے جو امام مذکور کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے وہ لوگ ہیں جو مرتبۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے ہیں، اگرچہ ایسا شخص، جو خود مجتہد ہو، کسی دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کیا کرتا، مگر اس کے باوجود یہ لوگ ایک امام کی طرف اس بنا پر منسوب کر دیئے جاتے ہیں کہ وہ طریق اجتہاد اور انداز استدلال اور اسلوب ترتیب دلائل وہی اختیار کرتے ہیں جو اُس امام مجتہد مطلق کا ہوتا ہے۔

(۳) تیسرا طبقۂ متوسطین کا ہے، یعنی وہ لوگ جن کو اگرچہ اجتہاد کا مقام حاصل نہیں ہوسکا مگر اجتہاد کے وہ اصول ان کے سامنے روشن ہوتے ہیں جن کا امام نے اختیار کیا تھا۔ اور اس کی پوری قدرت رکھتے ہیں کہ جو مسئلہ (اقوال امام میں) تصریح کے ساتھ موجود نہیں، جس کو امام کے مصرح اقوال پر قیاس کر کے جواب دے سکیں، یہ لوگ بھی بہرحال امام کے مقلد (ہی) ہوتے ہیں، اور ان ہی کے ساتھ وہ عوام بھی، جو ان کے استنباط کیے ہوئے اقوال کو اختیار کریں (اب رہا یہ سوال کے عوام ان کے قیاس کردہ اقوال پر عمل کرتے ہیں اس لیے ان کو بھی امام ومقتدیٰ کہا جائے یا نہ کہا جائے تو اس کے بارے میں) مشہور یہ ہے کہ ان کو یہ حیثیت حاصل نہیں، کیونکہ وہ تو خود ہی دوسرے کے مقلد ہیں''۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

(ان دلائل وشواہد کی روشنی میں اگر تم کسی متعین مذہب فقہی سے انتساب کے مفہوم اور حدود تقلید کی وسعت پر غور کرو گے تو تمہیں محسوس ہو جائے گا کہ دوسری صدی ہجری کے بعد تقلیدی رجحانات کے ہمہ گیر اور تقلید کے واجب ہونے کے متعلق ہمارا بیان واقعیت کی سچی ترجمانی ہے)

اور اگر تم یہ اعتراض کرو کہ ''جب شریعت ایک ہی ہے تو جو چیز ایک وقت میں واجب نہ تھی وہ کسی دوسرے وقت میں بھی واجب نہیں ہو سکتی، اس لیے تمہارا یہ کہنا کہ ''مجتہد مستقل کی پیروی پہلے واجب نہ تھی، پھر واجب ہو گئی'' ۔ ایک ایسی بات ہے (جو اپنی تغلیط آپ کر رہی ہے کیونکہ) اس کے اندر کھلا ہوا تناقض موجود ہے'' تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اصل میں جو چیز واجب ہے وہ تو یہ ہے کہ امت کے اندر ایسا شخص یا اشخاص ضرور موجود رہنے چاہئیں جو فروعی احکام پر ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ عبور رکھتے ہوں، اس وجوب پر تمام اہل حق کا اجماع ہے (اسی طرح یہ اصول بھی بالکل مسلم اور بدیہی ہے کہ) جس چیز پر کسی امر واجب کے حصول کا دارومدار ہوتا ہے وہ خود بھی واجب ہوتی ہے، پھر اگر کسی امر واجب کے حصول کے کئی ایک طریقے ہوں تو ان میں سے کسی ایک طریقہ کا حاصل کرنا واجب ہوگا، (کسی متعین طریقہ کی خصوصیت نہ ہوگی) لیکن اگر طریقہ ایک ہی ہو تو بالخاصہ اسی طریقہ کا حصول واجب ہوگا، مثلاً ایک شخص بھوک کی شدت سے جاں بلب ہو اور اس بھوک کے دور کرنے کے متعدد ذرائع اس کے بس میں ہوں، جیسے کھانا خرید سکتا ہو، جنگل سے میوے چن سکتا ہو، اور کھانے کے قابل جانوروں کا شکار کر سکتا ہو تو اس کے لیے ان تینوں ذرائع میں سے بلاتعین کسی ایک کو اختیار کرنا واجب ہوگا لیکن اگر وہ شخص ایسے مقام پر ہو جہاں نہ تو کوئی شکار مل سکتا ہو نہ ہی میوے دستیاب ہو سکتے ہوں (اور بھوک دور کرنے کا ایک ہی چارۂ کار ہو) تو اس کے لیے واجب یہی ہے کہ پیسے خرچ کر کے کھانا خرید ے، (اسی مثال پر مسئلہ زیر بحث کو بھی قیاس کر لو) اس واجب اصلی کے حاصل کرنے کے لیے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا، سلف کے پاس چند راستے تھے۔ سو ان کے لیے واجب یہ تھا کہ ان راستوں میں سے کسی ایک راستہ کو اختیار کر لیں، کسی خاص راستہ کی تعیین نہ تھی۔ پھر (کچھ قدرتی اسباب کے ماتحت) یہ تمام راستے ماسوا ایک (۱) کے بند ہو گئے؛ اندریں حالات سب کے لیے خاص اسی ایک راستہ کا اختیار کرنا ضروری ہو گیا، مثال کے طور پر دیکھو کہ سلف حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے لیکن اب ہمارے زمانہ میں حدیثوں کی کتابت واجب ہو چکی ہے، کیونکہ (زبانی نقل و بیان کا دستور اور سلسلہ مدت ہوئی ختم ہو چکا اور) آج روایت احادیث کا اس کے سوا کوئی ممکن طریقہ باقی نہیں رہ گیا ہے کہ ان

---

(۱) اس ''ایک'' راستے سے مراد تقلید کا راستہ ہے، مگر تقلید اپنے اسی وسیع معنی میں جس کی تفصیل ابھی گزری۔

کی کتابوں کو سامنے رکھا جائے، یہی حال علوم نحو ولغت کا ہے، کہ یہ علوم بھی ایک لمحہ کے لیے سلف کی توجہ کو جذب نہ کر سکتے تھے کیونکہ عربی ان کی اپنی زبان تھی، ان علوم (میں سر کھپانے) کی ان کو حاجت ہی کیا تھی، لیکن اب اس زمانہ میں، زبان عربی سے باقاعدہ واقفیت بہم پہنچانا واجب ہو چکا ہے اس لیے کہ یہ زمانہ ابتدائی اہل عرب کے زمانہ سے (جو عربی زبان کے ماہر اور نکتہ شناس تھے) کافی دور ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس اصول کی بے شمار مثالیں دی جا سکتی ہیں۔

تقلید امام معین کب واجب ہے

اسی اصول پر تقلید (کی آخری صورت اور حد یعنی تقلید) شخصی کے وجوب کو بھی قیاس کرنا چاہیے، کہ اس کا بھی یہی حال ہے۔ کبھی وہ واجب ہوتی ہے اور کبھی نہیں (مثال کے طور پر فرض کر لو کہ) اگر ہندوستان یا ماوراء النہر کے کسی خطہ میں ایک جاہل مسلمان رہ رہا ہے اور اس کے قرب وجوار میں کوئی شافعی یا مالکی یا حنبلی عالم موجود نہیں، نہ ہی ان تینوں مذاہب کی کوئی کتاب موجود ہے، تو ایسے شخص کے لیے ضروری ہے کہ مذہب ابوحنیفہ کی تقلید کرے، اور حرام ہے کہ دائرہ حنفیت سے قدم باہر نکالے، کیونکہ اگر اس نے ایسا کیا تو (دائرہ حنفیت کے ساتھ ہی) دائرۂ اسلام سے بھی باہر جا پڑے گا اور اس کے دین وایمان کا کوئی وزن باقی نہ رہ جائے گا بخلاف اس کے اگر ایسا حرمین میں ہو تو مخصوص طور پر کسی ایک ہی امام کی تقلید واجب نہ ہوگی، کیونکہ وہاں اس کے لیے ہر مذہب فقہی سے رہنمائی حاصل کرنا ہمہ دم ممکن ہے (پہلی صورت میں ایک ہی امام معین کی تقلید کے واجب ہونے کی وجہ بالکل کھلی ہوئی ہے، ظاہر بات ہے کہ جب کسی دوسرے مذہب فقہی کا کوئی عالم موجود ہی نہیں تو فتوے کس سے پوچھے گا؟ رہ گیا یہ امر کہ ظن وتخمین سے کام لے کر کسی دوسرے مذہب کی پیروی کرے، تو کسی مذہب کے احکام پر عمل کرنے اور اس کا حق تقلید ادا کرنے کے لیے) ظن وتخمین کفایت نہیں کر سکتا، اس کے لیے یقینی واقفیت ضروری ہے، اسی طرح اس کے لیے یہ بھی کافی نہیں کہ عوام کی سنی سنائی باتوں (کو کسی امام کے اقوال سمجھ کر ان) پر عمل کرے یا یہ کہ کسی غیر معروف کتاب (پر اعتماد کر لے اور اس) سے مسائل لے کر ان کی اقتداء کرنے لگے۔ چنانچہ نہر الفائق شرح کنز الدقائق میں یہ تمام تصریحات موجود ہیں۔

مسئلۂ اجتہاد

اجتہاد مطلق

(اب مسئلہ اجتہاد کو لیجیے، اجتہاد دو طرح کا ہوتا ہے، مطلق اور مقید) مجتہد مطلق وہ شخص ہوتا ہے جو پانچ علوم پر دسترس رکھتا ہو، جن کی تفصیل امام نوویؒ کی کتاب ''منہاج'' کے اس فقرے میں موجود ہے۔

''قاضی ہونے کے شرائط یہ ہیں کہ آدمی مسلمان ہو، عاقل اور بالغ ہو، آزاد ہو، مرد ہو، عادل ہو، سننے، دیکھنے اور گویائی کی قوتوں سے پوری طرح بہرہ مند ہو اور (آخر میں یہ کہ) مجتہد ہو''۔

مجتہد وہ شخص ہو سکتا ہے جو:

(۱) کتاب اور سنت کے ان حصوں پر، جن کا تعلق احکام سے ہے، گہری نظر رکھتا ہو اور یہ بھی جانتا ہو کہ ان کے اندر کون سے نصوص خاص ہیں اور کون سے عام؟ کون نص مجمل ہے اور کون مبین؟ کون حکم ناسخ ہے اور کون منسوخ؟

(۲) (روایتی حیثیت سے) احادیث کے متعلق یہ علم رکھتا ہو کہ کون کون سی حدیثیں متواتر ہیں اور کون احاد؟ کون حدیث متصل ہے اور کون مرسل، نیز یہ کہ کون راوی کس درجہ میں قوی یا ضعیف ہے؟

(۳) زبان عربی پر لغوی اور نحوی دونوں حیثیتوں سے پورا عبور رکھتا ہو۔

(۴) علمائے صحابہ وتابعین وغیرہم کے اقوال کے بارے میں یہ خبر رکھتا ہو کہ کون مسئلہ اجماعی ہے اور کون اختلافی؟

(۵) قیاس کی حقیقت اور اس کی تمام اقسام کو جانتا ہو۔

مجتہد مطلق کی اقسام

اجتہاد مطلق کی شرائط جان لینے کے بعد دوسری چیز معلوم کرنے کی یہ ہے کہ مجتہد مطلق دو طرح کے ہوتے ہیں، ''مجتہد مطلق مستقل'' اور ''مجتہد مطلق منتسب''

مجتہد مطلق مستقل اور اس کی خصوصیات

مستقل مجتہد وہ ہوتا ہے جس کے اندر تین باتیں پائی جائیں، اور ایسی مخصوص شان پائی جائیں کہ وہ اس کے باعث باقی تمام ارباب اجتہاد سے الگ نظر آنے لگے، مثلاً امام شافعیؒ، جن کے اندر تم ان صفات کو نمایاں طور پر محسوس کر سکتے ہو، یہ تین باتیں یا صفتیں یہ ہیں۔

(۱) پہلی بات یہ کہ ان اصول وقواعد میں، جن کے مطابق فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے، وہ بطور خود تصرف (۱) کرے، امام شافعیؒ کی مشہور تصنیف ''الام'' کے ابتدائی صفحات میں اس حقیقت کو اچھی طرح بے حجاب دیکھا جا سکتا ہے جہاں انھوں نے اپنے پیشرو علماء کے کارنامہ استنباط (وطریق اجتہاد) کو ذکر کرتے ہوئے ان کے بعض اصولوں پر مخالفانہ تنقید کی ہے، نیز اس حقیقت کی شہادت امام موصوف کے اس قول سے بھی ملتی ہے جس کو مجھ سے میرے استاذ شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم مدنیؒ نے نقل فرمایا ہے، استاذ ممدوح نے امام شافعیؒ سے جن درمیانی واسطوں کے ذریعہ ان کا یہ قول سنا اور پھر مجھ سے بیان کیا ہے وہ ترتیب وار یہ ہیں۔

شیخ حسنؒ بن علی عجمی مکی اور شیخ احمد نخلیؒ مکی، شیخ محمدؒ علاء بابلی، شیخ ابراہیمؒ بن ابراہیمؒ لقانی اور عبدالرؤفؒ طبلاوی، جلالؒ ابوالفضل سیوطی۔ ابوالفضلؒ مرجانی (بطور اجازت (۲) ابوالفرج

---

(۱) ''تصرف'' کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے مجتہدین نے اجتہاد واستنباط کے جو اصول مقرر کیے ہیں ان کو جوں کا توں قبول نہ کرے، بلکہ غور وفکر کے بعد اپنے طور پر ان میں آزادانہ ترمیم وتغیر کرنے اور اپنا ایک مستقل دستور اجتہاد ترتیب دے لے۔

(۲) اصول حدیث کی اصطلاح میں ''اجازت'' کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شیخ اپنے شاگرد کو کسی لکھی ہوئی حدیث کے روایت کرنے کی اجازت دیدے، خواہ زبانی طور پر یا تحریری طور پر۔

غزی، یونسؒ بن ابراہیم ربوی، ابوالحسنؒ بن مقیر، فضلؒ بن سہل اسفرائنی، حافظؒ حجت (۱) ابوبکر احمدؒ بن علی خطیب، حافظؒ ابونعیم، ابومحمدؒ عبداللہ بن محمد بن جعفر بن مدان، عبداللہؒ بن محمد بن یعقوب ابوحاتم یعنی رازی، یونسؒ بن عبدالاعلیٰ، محمدؒ بن ادریس یعنی خود امام شافعی، امام موصوف کے اس قول کے الفاظ یہ ہیں:۔

''اصل (سرچشمۂ ہدایت) قرآن اور سنت ہیں، لیکن اگر کسی مسئلہ کا صریح جواب ان میں نہ ملے تو ان (کے اصول اور نصوص صریحہ) کو سامنے رکھ کر قیاس کرنا چاہیے اور (سنت کے متعلق اصول یہ ہے کہ) اگر کسی روایت کی سند اتصال کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو اور صحیح بھی ہو تو وہ سنت ہے لیکن خبر مفرد کے مقابلہ میں اجماع زیادہ وزنی شے ہے، پھر (حدیث کا مطلب بیان کرنے میں صحیح طریقہ یہ ہے کہ تا حد امکان) اس کا ظاہری (اور متبادر) مفہوم لیا جائے اور اگر ایک حدیث بہت سے معانی کا احتمال رکھتی ہو، تو وہی معنی لینا زیادہ مناسب ہے جو حدیث کے ظاہری پہلو سے قریب تر ہو، اور اگر بہت سی حدیثیں ہم پلہ (اور باہم متعارض) ہوں تو سزاوار ترجیح وہ حدیث ہوگی جس کی سند سب سے زیادہ مضبوط ہو (حجت شرعی کی ترازو میں) منقطع حدیث کوئی وزن نہیں رکھتی، سوائے سعیدؒ بن مسیّب کی منقطع حدیثوں کے، کسی اصل (شرعی) کو کسی دوسری اصل پر قیاس نہیں کرنا چاہیے، نہ کسی اصل کے بارے میں ''کیوں'' اور ''کس طرح'' کا سوال اٹھانا چاہیے، اس طرح کے سوالات صرف فروع میں اٹھائے جاسکتے ہیں اور قیاس کی ضرورت بھی فروع ہی کو ہوتی ہے سو اگر (تحقیق کی نگاہ میں) کسی اصل پر کسی فرع کا قیاس صحیح اترتا ہو تو وہ فرع صحیح اور قابل حجت تسلیم ہوگی۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ وہ مجتہد (ممکن حد تک) احادیث اور آثار کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کر لے، ان کے احکام اپنے دائرۂ معلومات میں اچھی طرح سمیٹ لے اور اس امر سے پوری

---

(۱) ''حافظ'' سے مراد حافظ حدیث ہے اسی طرح ''حجت'' الفاظ تعدیل میں سے ایک لفظ ہے، جو بہت اونچے درجے کے راوی کے لیے بولا جاتا ہے۔

طرح باخبر ہو کہ کون کون سی حدیثیں فقہ کا ماخذ ہیں، پھر یہ کہ وہ مختلف روایات میں باہم تطبیق، اور ایک حدیث کو دوسری پر (دلائل کے ساتھ) ترجیح دے سکے، اور (اگر کسی حدیث کے کئی ایک معانی ہو سکتے ہوں تو) ایک مفہوم کی تعیین کر سکے (علمی نقطۂ نظر سے یہ استعداد بڑی اہم اور بلند پایہ ہے، حتیٰ کہ) ہمارے خیال میں یہ شئے امام شافعیؒ (جیسے جلیل القدر امام و مجتہد) کے قریباً دو تہائی سرمایہ علمی کے برابر ہے۔

(۲) تیسری چیز یہ ہے کہ وہ ان فروعی مسائل کا اپنے اجتہاد اور استنباط سے جواب دیتا جائے جو اس کے سامنے لائے جائیں اور جن کا اس سے پہلے یعنی ان تینوں زمانوں میں جن کے سراپا خیر و برکت ہونے پر زبان رسالتؐ گواہی دے چکی ہے، جواب نہ دیا گیا ہو۔

الغرض مجتہد مطلق وہی شخص ہو سکتا ہے جو ان تینوں امور میں نمایاں حد تک تصرف رکھتا ہو اور اس معاملہ میں اپنے ہم سروں سے فائق ہو، اور میدان مسابقت میں پیچھے چھوڑ کر کافی آگے نکل گیا ہو۔

ان سہ گانہ صفات کے بعد، ان ہی سے لگی ہوئی، ایک خاص صفت اور بھی ہے (جس سے ایک مجتہد مستقل سرفراز ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ عالم بالا سے اس مجتہد کے لیے قبول عام کا نزول ہو (اور وہ اس شکل میں) کہ مفسرین، محدثین، علمائے اصول اور حفاظ کتب فقہ) گروہ کے گروہ، اس کے علم کی طرف جھک پڑیں، اور اس قبول عام اور مرجعیت انام پر مدتوں کی مدتیں گزر جائیں، یہاں تک کہ دلوں کے عمیق ترین گوشوں میں یہ حسن عقیدت مضبوطی سے اپنی جڑیں پھیلا لے (۱)

مجتہد مطلق منتسب

مجتہد منتسب اس مجتہد کو کہتے ہیں جو (مذکورہ بالا تینوں صفات میں سے) پہلی صفت میں بجائے خود کوئی مستقل مقام نہ رکھتا ہو بلکہ) کسی مجتہد مستقل کا پیرو ہو اور (اصول اجتہاد میں تصرف کرنے اور اپنی صوابدید سے مستقل اصول وضوابط مرتب کرنے کے بجائے) اسی کے مقرر کیے

---

(۱) یہ چوتھی بات جس کا شاہ صاحب نے ذکر فرمایا ہے ظاہر ہے کہ ایک مجتہد مطلق مستقل کی ایک صفت تو ہو سکتی ہے لیکن مجتہد مستقل ہونے کی شرط ہرگز نہیں ہو سکتی۔ بخلاف پہلی تین باتوں کے یہ فرق خود شاہ صاحب کی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس بات کا انہوں نے الگ سے ذکر کیا ہے۔

ہوئے اصولوں کو اس نے جوں کا توں مان لیا ہو، مگر دوسری اور تیسری صرف سے خود متصف ہو اور (ان امور میں اس کی تقلید اختیار کرنے کے بجائے) اسی کی طرح خود بھی اپنے مستقل کارنامے رکھتا ہو۔

اجتہاد مقید اور مجتہد فی المذہب

(اجتہاد مطلق کے مقابلہ میں اجتہاد مقید ہوتا ہے اور اس شخص کو جس نے اس قسم کے اجتہاد کی صلاحیت ہوتی ہے مجتہد فی المذہب کہتے ہیں یہ ایسا مجتہد ہوتا ہے جو مذکورہ بالا پہلے اور دوسرے دونوں امور میں امام مجتہد مستقل (کے اقوال و نظریات اور اس کی تحقیقات) کا پابند رہتا ہے اور صرف تیسرے امر میں اپنے کچھ جدید کارنامہ پیش کرتا ہے، یعنی امام مجتہد کے طریق تفریع پر خود بھی مسائل کا استنباط کرتا ہے۔

آؤ ہم ایک مثال دیں (تا کہ یہ مسئلہ اچھی طرح سمجھ میں آ جائے)

آج کل جو شخص طبابت کے میدان میں قدم رکھتا ہے وہ یا تو قدیم اطبائے یونان کی رہنمائی میں فرائض طبابت انجام دیتا ہے یا پھر قدیم اطبائے ہند (پرانے ویدوں) کی رہنمائی میں، تو ان پرانے اطبائے یونان و ہند کو بمنزلہ مجتہد مستقل کے سمجھو، (رہا یہ شخص، تو اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں)

(۱) ایک حیثیت تو یہ ہے کہ وہ دواؤں کے خواص اور بیماریوں کی اقسام اور شربتوں اور معجونوں کے بنانے کی ترکیبوں سے پوری واقفیت رکھتا ہے اور وہ اس طرح کہ اس سلسلہ میں اطبائے قدیم نے جو کچھ ہدایتیں دی ہیں ان پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اس فن کا خود رمز شناس ہو چکا ہے، یہاں تک کہ (اس کے اصول و نظریات اور اسرار و حقائق کا) تقلیدی طور پر نہیں بلکہ براہِ راست علم حاصل کر چکا ہے، نیز ان ہی اطباء کی طرح خود بھی جدید فنی کارنامے سرانجام دینے پر قدرت رکھتا ہے، یعنی یہ کہ ایسی دواؤں کے خواص معلوم کر سکتا اور کرتا رہتا ہے جن کے تذکرے سے اب تک کا پورا طبی لٹریچر خالی ہے، اور امراض کے ایسے اسباب اور علامات اور معالجات کا انکشاف کرتا ہے جن کی اب تک کسی طبیب نے نشان دہی نہیں کی ہے، حتی کہ وہ پرانے اطباء کی رایوں سے اختلاف بھی کرتا ہے (اور ان کو غلط ثابت کر کے ان کے مقابلہ میں اپنی رائیں پیش کرتا

ہے) خواہ وہ مخالفت چند ہی ایک رایوں تک محدود ہو یا وسیع پیمانے پر ہو، تو ایسا طبیب بمنزلہ ''مجتہد مطلق منتسب'' کے ہے۔

(۲) اس کے برخلاف اس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ ان تمام امور متعلقہ علم طب کو بغیر ذاتی یقین کے محض پچھلے اطباء کے کہنے کی وجہ سے مان لیتا ہے، اور اس کے فکر و عمل کی سب سے اونچی معراج یہ ہے کہ ان ہی کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق شربت اور معجون بنایا کرتا ہے، جیسا کہ آج کل کے اکثر طبابت پیشہ حضرات کا حال ہے، تو ایسے طبیب کی حیثیت ''مجتہد فی المذہب'' کی سی ہے۔

اسی طرح (ایک دوسری مثال لو) آج کل جو شخص بھی شعر کہتا ہے وہ شعر گوئی کے فن میں یا تو شعرائے عرب کی اقتدا کرتا اور ان ہی کے اوزان وقوافی اور اسالیب کو اختیار کرتا ہے یا پھر شعرائے عجم کی پیروی کرتا ہے تو یہ شعرائے عرب و عجم بمنزلہ ''مجتہد مستقل'' کے ہیں، رہا یہ شاعر، تو اگر وہ ان کی قائم کی ہوئی حدود میں ہی اپنی جولانی فکر کو مقید نہیں رکھتا بلکہ خود بھی) غزل، تشبیب، مدح، ہجو اور نصیحت (وغیرہ اصناف شعر کی نئی نئی قسمیں ایجاد کرتا ہو، اور بدائع و استعارات ایسے اچھوتے انداز سے لاتا ہو جس کی طرف ابھی تک کسی کا مرغ تخیل پرواز نہ کر سکا ہو، بلکہ شعرائے قدیم کی بعض شعری صنعتوں کو دیکھ کر اس کا ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہوا ہو اور اس نے ایک چیز کو اس کی مشابہ چیز پر ڈھال لیا ہو، یا ایک شئے کو دوسری شے پر قیاس کر لیا ہو، پھر اسی طرح یہ کہ وہ کوئی ایسی بحر ایجاد کر سکا ہو جس میں اب تک کوئی نظم نہ کہی گئی ہو یا دنیائے شعر و شاعری میں سخن گوئی کی کوئی نئی طرح ڈال گیا ہو مثلاً مثنوی، یا رباعی کا لکھنا یا ردیف کا التزام کرنا، یعنی کسی ایک ہی لفظ یا ایک سے زائد الفاظ کو ہر شعر میں قافیہ کے بعد لاتے رہنا، تو بشرطیکہ یہ باتیں عربی شاعری میں کی گئی ہوں۔ ایسا شاعر (گویا عربی شاعری کا) ''مجتہد مطلق منتسب'' ہوگا، لیکن اگر یہ شاعر ایجاد و اختراع کے کارنامے نہیں رکھتا اور صرف ان پرانے شعراء کی بنائی ہوئی روشوں ہی پر چلا جا رہا ہے تو اس کا مقام ''مجتہد فی المذہب'' کا سا ہوگا، ان ہی مثالوں پر علم تفسیر اور علم تصوف و دیگر علوم (کے ماہرین) کو بھی قیاس کر لو۔

سلف نے اصول فقہ کی تدوین کیوں نہ کی؟

اس جگہ اگر تم یہ سوال کرو کہ ابتدائی دور کے علماء نے اصول فقہ کے متعلق کوئی خاص اور تفصیلی گفتگو نہیں کی، یہاں تک کہ جب امام شافعیؒ عالم ظہور میں آئے تو ان کے ذریعہ پہلے پہل اس فن پر سیر حاصل، مفید اور پر مغز بحثوں کا وجود ہوا، اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ علمائے سلف میں سے ہر ایک کے پاس جو کچھ سرمایہ تھا وہ سب کا سب صرف اس کے اپنے ہی شہر والوں کی بیان کردہ احادیث و آثار پر مشتمل تھا، تمام بلاد اسلامیہ میں پھیلی ہوئی روایتیں کسی کے پاس اکٹھی جمع نہ تھیں (اس لیے ان کو کسی بڑے پیمانہ پر مختلف اور متعارض روایات کی الجھنیں دور کرنے کی زحمتیں نہیں اٹھانی پڑتی تھیں اور) اگر کبھی ایسا ہوتا کہ اس کے شہر کی روایتیں ہی باہم ٹکرا جاتیں جس کے باعث ایک مسئلہ کی دلیلوں میں تعارض واقع ہو جاتا تو (کسی مرتب اور متعین ضابطہ کے بجائے) وہ صرف اپنی عام فراست سے کام لیتا اور اس طرح اس تعارض کا جو فیصلہ بن پڑتا کر لیتا تھا، اس کے بعد امام شافعیؒ کے زمانہ میں (جب صورت حالات بدل گئی اور) تمام اطراف کی حدیثیں اکٹھی جمع ہو گئیں تو ان حدیثوں کے اندر (بھی) اور پھر ان کے ساتھ ساتھ وہاں کے فقہا کی رایوں میں (بھی شدید قسم کا) تعارض رونما ہو گیا، (اور تعارض بھی ایسا) جو دو گونہ تھا، ایک تو وہ تعارض دو مختلف مقام کی روایتوں میں تھا اور (اس پر مزید ستم یہ ہوا کہ) بلا استثناء تمام لوگوں نے اپنے اپنے شیوخ کی رایوں کی، جن کو ان بزرگوں نے اپنی اپنی فہم کے مطابق اختیار کیا تھا، حمایت شروع کر دی، انجام کار اختلاف کا رخنہ وسیع سے وسیع تر ہونے لگا، ملت کی پراگندگی حد سے تجاوز کر گئی، اور اس کو اتنے اختلافات کے طوفان نے آن گھیرا جن کا کوئی شمار نہ تھا۔ لوگ اس طوفان کے نرغہ میں حیران و ششدر کھڑے تھے اور اس سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں پاتے تھے، یہاں تک کہ نصرت الٰہی نے ان کی دست گیری کی اور امام شافعیؒ کے دل میں کچھ ایسے اصول وقواعد الہام فرمائے گئے جن کے ذریعہ انھوں نے مختلف اور متعارض حدیثوں میں تطبیق دے کر (اس طوفان اختلاف کو روک دیا اور) اپنے بعد والوں کے سامنے ایک عجیب وغریب راہ کھول دی۔

مذاہب چہارگانہ کی تاریخ اجتہاد

(۱) تیسری صدی ہجری کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں ''مجتہدین مطلق منتسب'' کے

ظہور کا سلسلہ ختم ہو گیا جس کی وجہ یہ تھی کہ علمائے احناف ہمیشہ سے علم حدیث کے ساتھ وابستگی کم رکھتے رہے ہیں اور کوئی شخص مجتہد مطلق منتسب ہو نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ ایک متبحر عالم حدیث بھی نہ ہو، یوں (تیسری صدی کے بعد) اس مذہب میں صرف مجتہد فی المذہب ہی ہوا کیے ہیں، اور اسی اجتہاد فی المذہب ہی کی طرف اشارہ تھا اس شخص کا جس نے یہ کہا تھا کہ مجتہد ہونے کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ مبسوط یاد ہو۔

(۲) مذہب مالکیؒ میں بھی ''مجتہد مطلق منتسب'' بہت کم ہوئے ہیں اور جو لوگ اس مقام کو پہنچے بھی ان کی جداگانہ اجتہادی رائیں مذہب مالکی کے اقوال شمار نہیں ہوتیں۔ مثلاً قاضی ابوبکر ابن عربیؒ اور علامہ ابو عمرؒ، ابن عبدالبرؒ کے نام سے مشہور ہیں۔

(۳) رہا مذہب حنبلیؒ، تو اس کا پھیلاؤ پہلے بھی کچھ زیادہ نہ تھا اور نہ اب اس سے زیادہ ہے (لیکن اس کے باوجود یہ ایک امر واقعی ہے کہ) اس مذہب کے اندر برابر ہر دور میں مجتہد (مطلق منتسب) پیدا ہوتے رہے اور یہ سلسلہ نویں صدی ہجری تک پہنچ کر ختم ہوا، اور (پھر اس کے بعد) اکثر مقامات میں اس کے اقتدار کی جڑیں ہل گئیں، (اور انجام کار وہ وہاں سے ناپید ہو گیا) ہاں مصر و بغداد میں ابھی کچھ پیرو اس کے ضرور موجود ہیں، مگر بہت تھوڑے)

(ویسے حقیقت یہ ہے کہ) حنبلی مذہب کو مذہب شافعی (ہی میں شامل سمجھنا چاہیے کیونکہ اس کی اگر اس کے مقابلہ میں اپنی کوئی مستقل حیثیت ہے تو بس اسی قدر جس قدر مستقل حیثیت کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذاہب کو امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مقابلہ میں حاصل ہے، ہاں ایک فرق ضرور ہے، اور وہ یہ کہ مذہب حنبلی مذہب شافعی کے ساتھ ضم کر کے مدون نہیں کیا گیا، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذاہب کو باہم پاتے ہیں کہ ان کی تدوین امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تدوین ہی میں ضم ہے، ہمارے خیال میں یہی وہ بات ہے جس کے باعث مذہب شافعی اور مذہب حنبلی دونوں کو ایک مذہب نہیں شمار کیا گیا، ورنہ ایک ایسے شخص کے لیے، جس نے ان دونوں مذاہب کی گہرائیوں میں اتر کر ان کو اپنی حقیقی شکل میں دیکھا ہو، انہیں ایک ہی مذہب کی حیثیت سے (ماننا اور) مدون کر دینا چنداں دشوار نہیں۔

(۴) اب مذہب شافعی کو لو (یہ مذہب اس حیثیت سے تمام مذاہب میں ممتاز ہے کہ)

اوروں کی بہ نسبت اس میں مجتہد مطلق منتسب اور مجتہد فی المذہب زیادہ ہوئے ہیں، اسی طرح علمائے اصول وارباب علم کلام اور مفسرین قرآن وشارحین حدیث کی کثرت میں بھی کوئی دوسرا مذہب اس کا مقابلہ نہیں کرسکتا، پھر اس لحاظ سے بھی وہ نمایاں خصوصیت کا مالک ہے کہ اس کی روایتیں اور سندیں دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہیں، اس کے امام کے اقوال زیادہ صحت کے ساتھ منضبط ہیں، امام مذہب کے اقوال کو اصحاب وجوہ کے اقوال سے ممیّز کرکے بیان کرنے کا خاصا اہتمام کیا گیا ہے، اور مختلف اقوال وآراء میں سے) ایک قول اور رائے کو دوسرے پر ترجیح دینے میں زیادہ توجہ صرف کی گئی ہے، ان حقائق سے کوئی بھی ایسا شخص بے خبر نہیں جس نے ان تمام مذاہب کا تحقیقی مطالعہ کیا ہو اور ان کے پیچھے اپنی عمر کا معتد بہ حصہ گزارا ہو۔

امام شافعیؒ کے ابتدائی تلامذہ سب کے سب مجتہد مطلق (منتسب) تھے ان میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جس نے امام مذکور کے تمام مجتہدات میں ان کی تقلید کی ہو، یہاں تک کہ ابن سریج کا زمانہ آیا اور انہوں نے تقلید اور تخریج کے قواعد مرتب کیے، پھر ان کے شاگرد آئے اور وہ اسی راہ پر چلتے رہے جو ابن سریجؒ تیار کر گئے تھے، اسی بناء پر ان کو ان مجددین میں شمار کیا جاتا ہے، جن کی ہر صدی کے آغاز میں پیدا ہونے کی خبر دی گئی ہے۔

پھر اس شخص سے (جس نے تمام مذاہب کا مسلسل تحقیقی مطالعہ کیا ہو) یہ بات بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ جن احادیث اور آثار پر مذہب شافعی کی یہ بنیاد ہے وہ باقاعدہ مدون ہیں، سارے اہل علم ان سے بخوبی واقف ہیں اور انہوں نے ان کی خدمتیں کی ہیں۔ یہ ایک ایسا خصوصی شرف ہے جو کسی دوسرے مذہب کو حاصل نہیں، ان مدون کتابوں میں سے جن پر مذہب شافعی کی بنیاد ہے، ایک تو موطا شریف ہے، جو امام شافعیؒ سے پہلے کی ہے اور جسے امام موصوف نے اپنے مذہب کے لیے اساس قرار دیا ہے، باقی کتابیں یہ ہیں۔

صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، اور سنن دارمی، پھر مسند شافعی، سنن نسائی، سنن دارقطنی، سنن بیہقی، اور امام بغویؒ کی شرح السنہ، ان میں سے (صحیح بخاری کے مؤلف) امام بخاریؒ اگرچہ شافعیت کی طرف منسوب ہیں اور اکثر فقہی مسائل میں امام شافعیؒ کے ہم نوا ہیں، مگر اس کے باوجود بہت سے مسائل میں ان سے اختلاف بھی رکھتے ہیں، چنانچہ اسی

وجہ سے ان کے وہ اقوال و مسائل، جن میں وہ تنہا ہیں (اور تمام شوافع کے خلاف رائے رکھتے ہیں) مذہب شافعی میں شمار نہیں ہوتے اور امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ مجتہد منتسب ہیں، جن کا انتساب امام احمدؒ بن حنبل اور امام اسحاقؒ کی طرف ہے، ابن ماجہ اور امام دارمی بھی، ہمارے خیال میں یہی حیثیت رکھتے ہیں، باقی رہے امام مسلمؒ اور امامؒ ابوالعباس اصم جنھوں نے مسند شافعی اور کتاب ''الام'' کے جمع و ترتیب کی خدمت انجام دی ہے، نیز وہ حضرات، جن کی کتابوں کا اوپر مسند شافعی کے ذکر کے بعد نام آیا ہے، تو یہ سب لوگ اپنا جداگانہ مسلک رکھتے ہیں اور شافعیت سے آزاد راہ رکھنے والے ہیں، جن کے اپنے مستقل فقہی اصول ہیں (جو مذہب شافعی کے اصولوں سے کافی تفاوت رکھتے ہیں)۔

اگر ہماری اس تقریر کا ٹھیک مدعا تمہاری سمجھ میں آ گیا ہوگا تو تم پر یہ حقیقت روشن ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ اجتہاد مطلق کی سعادت سے بے بہرہ ہے وہ شخص جو مذہب شافعیؒ کا دشمن ہو، اور حدیث کا علم انکاری ہے اس بدنصیب کی خیر سگالی سے جو امام شافعیؒ اور اصحاب شافعی (کے فیض علمی) سے بے نیاز ہو۔

وکن طفیلیتهم علی ادب

فلاری شافعا سوی لادب

(ادب کے ساتھ ان کا دامن پکڑ لو، ادب ہی اس مقصد میں تمہارا سفارشی ہو سکتا ہے۔

فقہی اختلافات کا رُخ
چوتھی صدی ہجری کے بعد

فتنوں کا ہجوم

اب اس کے بعد وہ دور آتا ہے جب مسلمانوں کی ایک نئی نسل وجود میں آتی ہے، اس مثل کے افراد اِدھر اُدھر پھیل جاتے ہیں (اور ان کے علمی ذوق میں ایک تباہ کن انقلاب برپا ہو جاتا ہے) اس دور میں اور دور مابعد میں جو خاص بیماریاں ان کے ذہنوں میں گھر کر لیتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) فقہی مجادلے

پہلی بیماری فقہ اور اس کی تفصیلات سے متعلق اہل علم کی باہمی نزاع اور ہنگامہ آرائی کی تھی جس کی تفصیل امام غزالیؒ کے لفظوں میں یہ ہے:-

> ''خلفائے راشدین کا مبارک دور جب ختم ہو گیا تو زمام خلافت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو نہ اس امانت کے اٹھانے کی صلاحیت رکھتے تھے اور نہ علم فتاویٰ اور احکام شریعت سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے، اس لیے وہ مقدمات فیصلہ کرنے اور قضائے شرعی جاری کرنے کے لیے مجبور ہوئے کہ فقہا سے مدد لیں اور ہر وقت انہیں اپنے ساتھ رکھیں، (گو خیر القرون کا دور ختم ہو چکا تھا مگر پھر بھی) ایسے علماء سے دنیا خالی

نہ تھی جو قدیم رنگ پر مضبوطی سے قائم تھے اور جو اخلاص دینی کو اپنی عزیز ترین متاع سمجھتے تھے، حکومتیں (ان کی طرف لپکیں مگر وہ) انہیں جتنا ہی اپنی طرف کھینچتیں وہ ان سے اتنا ہی زیادہ کھنچتے جاتے۔

جاہ پسند لوگوں نے جب دیکھا کہ ان کی بڑی عزت ہے اور وہ اپنے اعراض اور استغنا کے باوجود ارباب حکومت کے مطلوب خاطر بنے ہوئے ہیں تو ان کے دلوں میں اس (ذریعہ عزت واقبال یعنی) علم دین کے حاصل کرنے کا انتہائی شوق پیدا ہوگیا تاکہ اسے بازار میں لاکر عزت وشرف کا سودا کریں، نتیجہ یہ ہوا کہ اب علماء وفقہاء ڈھونڈے نہ جاتے تھے، اگر کل تک وہ سلاطین سے منہ موڑنے کی بدولت باعزت تھے تو اب جب کہ انہوں نے خود سلاطین کا رخ کیا، ان کی عزت ذلت سے بدل گئی، الا ماشاءاللہ

ان سے پہلے کچھ لوگ علم کلام کی داغ بیل ڈال چکے تھے اور اس فن میں کتابیں تیار کر گئے تھے، قیل وقال اور اعتراض وجواب کا بازار گرم ہو چکا تھا اور بحث ومناظرے کی راہیں ہموار کی جا چکی تھیں، ان فقہا کے لیے یہ چیزیں خاص توجہ اور دلچسپی کا مرکز بن گئیں اور ایک مدت تک بنی رہیں، یہاں تک کہ بعض ایسے خلفاء اور سلاطین پیدا ہوئے جو فقہی مناظروں کے بڑے دلدادہ تھے جنہیں اس وضاحت کے سننے کا بڑا شوق تھا کہ فلاں مسئلہ میں اولیٰ مسلک مسلک حنفی ہے یا مسلک شافعی؟ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ارباب فن، کلام اور دیگر علوم کے میدان تحقیق وجستجو سے نکل کر اختلافی مسائل فقیہ کے معرکے میں اتر آئے جہاں خاص طور سے حنفی اور شافعی مذاہب کو مناظروں کے لیے منتخب کرلیا گیا، امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ، سفیانؒ اور دوسرے ائمہ کے مذاہب سے یہ دلچسپی نہیں لی گئی (جس کی وجہ کھلی ہوئی ہے کہ امراء وخلفاء کو صرف حنفیت اور شافعیت ہی کے مناظروں سے دلچسپی تھی)

ستم یہ کہ (وہ اپنی ان مساعی پر نازاں بھی تھے) ان کا خیال تھا کہ وہ اس طرح شریعت کے اسرار ودقائق کا استنباط کررہے ہیں، ہر مذہب کے علل اور مصالح بیان

کرر ہیں اور اصول فتویٰ کی راہ کو ہموار کررہے ہیں اس خیال کے ماتحت انہوں نے تصنیفات اور استنباطات کا ڈھیر لگا دیا اور بحث وجدال کے گوناگوں اسلحہ ایجاد کرڈالے، افسوس کہ یہ اب تک اسی روش پر چلے جارہے ہیں، نہیں معلوم اب مستقبل میں کیا ہونے والا ہے''۔

(۲) ائمہ مجتہدین کی حقیقی بنائے اختلاف سے عدم آگہی

بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں پڑ گئے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلافات کی اساس وہ اصول ہیں جو امام بزودی وغیرہ علماء کی کتابوں میں درج ہیں، حالانکہ ان میں سے بیشتر اصول ایسے ہیں جو ان ائمہ کے اقوال وفتاویٰ کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کیے گئے ہیں، مثلاً میرے نزدیک فقہ کے حسب ذیل اصول (حنفی ائمہ کے کلام سے بعد والوں نے نکالے ہیں۔

''خاص اپنے حکم میں خود واضح اور مبین ہے، اس کے ساتھ کوئی تشریحی بیان ملحق نہ کیا جائے گا''

''کسی حکم (قرآنی) پر اضافہ اس حکم کا نسخ ہے''۔

''خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے''۔

''راویوں کی کثرت لازمۂ ترجیح نہیں''۔

''غیر فقیہ راوی کی روایت اگر قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں''۔

''مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں''۔

''امر کا صیغہ حکم کے واجب ہونے کا متقاضی ہے''۔

یہ اور اس قسم کے بہت سے اصول فقہ ایسے ہیں جو حنفی ائمہ کے معین کیے ہوئے نہیں بلکہ ان کے فتووں کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کیے گئے ہیں، امام ابوحنیفہؒ یا صاحبین سے ان اصولوں کی کوئی صحیح روایت منقول نہیں، پس امام بزدوی وغیرہ کی طرح ان کی محافظت کرنا اور ان پر وارد ہونے والے ان اعتراضات کا بہ تکلف جواب دینا جو خود ان ہی ائمہ متقدمین کے اپنے اجتہادات کے پیش نظر ان پر وارد ہوتے ہیں، کسی طرح بھی ان کے مخالف اصولوں کی مخالفت اور مدافعت سے زیادہ سزاوار التفات نہیں۔

اب ہم چند مثالیں دے کر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) ان حضرات (متاخرین علمائے احناف) نے فقہ حنفی کا یہ اصول قرار دیا ہے کہ "لفظ خاص اپنے حکم میں خود واضح ہے۔ کسی تشریحی بیان کو اس کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا" یہ قاعدہ در اصل ائمہ متقدمین کے اس رویہ سے نکالا گیا ہے جو انھوں نے آیت وَاسْجُدُوْا وَارْكَعُوْا (سجدہ کرو اور رکوع کرو) اور حدیث "آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک وہ رکوع وسجود میں اپنی پیٹھ کو پوری طرح ٹھیرائے نہیں" کے باب میں اختیار کیا ہے، یعنی یہ کہ انہوں نے (الفاظ آیت کے پیش نظر) صرف مطلق رکوع اور سجدے کو فرض مانا (رکوع وسجود میں اطمینان کو فرض نہیں ٹھیرایا) اور حدیث کو آیت کا وضاحتی بیان نہیں قرار دیا، متاخرین نے اس سے مذکورہ بالا قاعدہ کلیہ وضع کرلیا، مگر دیکھو کہ متعدد مسائل میں ائمہ متقدمین نے جو رویہ اختیار کیا ہے اس سے ان کا یہ اصول کس طرح ٹوٹ ٹوٹ جاتا ہے۔

آیت وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ میں محض سر پر مسح کرنے کا حکم ہے (اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے) مگر حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ناصیہ کا مسح فرمایا، متقدمین نے اس حدیث کو آیت مذکورہ کا بیان تسلیم کرتے ہوئے چوتھائی سر کے مسح کی فرضیت کا فتویٰ دیا، اسی طرح آیت اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا الخ (زنا کار عورت اور زنا کار مرد کو سو کوڑے مارو) اور آیت اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا الخ (چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ لو) اور آیت حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (یہاں تک وہ کسی اور مرد سے نکاح کرلے) وغیرہ میں خاص الفاظ موجود ہیں (اگر ان الخاص مبين فلا يلحقه البيان کا اصول امام اعظمؒ وغیرہ کے سامنے تھا تو لازماً انہیں کسی حدیث کی بنا پر ان خاص لفظوں کی مزید وضاحت قبول نہیں کرنی چاہیے تھی) مگر انہوں نے ان احادیث کو ان الفاظ خاص کی توضیح کی حیثیت سے قبول کیا ہے جو ان مسائل سے متعلق تھیں (۱) اب جب متاخرین کے بنائے ہوئے مذکورہ فقہی ضابطہ پر اس بنیاد پر اعتراض

---

(۱) تینوں آیتوں میں جو خاص الفاظ ہیں وہ یہ ہیں:- "الزانية والزاني" "السارق والسارقة" "تنكح" ان میں مطلق زنا، چوری اور نکاح کا حکم ہے اس امر کی کوئی قید نہیں کہ زنا کرنے والا شادی شدہ نہ ہو، چوری کا مال دس درہم سے کم نہ ہو، نکاح کے بعد ملاقات بھی ہو چکی ہو، ان قیود کا پتہ صرف احادیث سے ملتا ہے۔

وارد ہوا تو انہوں نے اس کے جواب میں عجیب عجیب سخن سازیاں کیں جن کی تفصیل ان کی تصنیفات میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

(ب) قرأت نماز کے متعلق نص قرآنی ''فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن (جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھ لو) میں ''ما تیسر'' کا عموم چاہتا ہے کہ جتنا بھی اور جہاں بھی قرآن پڑھ لیا گیا نماز ہو جائے گی اور حدیث ''لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب'' کا ظاہری مفہوم چاہتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت میں فرض ہے، لیکن قدماء نے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھا اور حدیث کو اس کا مخصص نہ مانتے ہوئے فتویٰ دیا کہ قرأت فاتحہ فرض نہیں ہے، اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ ''جن کھیتوں کو دریا اور چشمے سیراب کریں ان کی پیداوار کا دسواں حصہ بطور زکوٰۃ نکالا جائے'' دوسری حدیث میں ہے کہ ''پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر نہیں، قدماء نے پہلی صورت کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے فتویٰ دیا کہ ہر مقدار کی پیداوار میں عشر واجب ہے گویا انھوں نے دوسری حدیث سے مقدار کی تحدید و تخصیص نہیں کی، ائمہ کے اسی طرح کے چند واقعات اور اقوال سے متاخرین نے یہ ایک کلی اصولی مستنبط کر لیا کہ ''العام قطعي كالخاص ''یعنی لفظ عام بھی اپنے حکم اور مفہوم میں خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے، اس کے عموم کو محدود نہیں کیا جائے گا۔

لیکن جب اس پر اعتراض وارد ہوا کہ آیت فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ کے عموم کو تو قدما نے قطعی نہیں مانا ہے (کیونکہ ''فَمَا اسْتَيْسَرَ کا لفظ عام ہے جس کو گروہ اپنے عموم پر قائم رکھتے تو انہیں فتویٰ دینا چاہیے تھا کہ جو چھوٹی بڑی ہدی (قربانی کا جانور) بھی میسر آجائے اس کی قربانی کی جاسکتی ہے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ ارشاد نبوی کی بنا پر ان کا فتویٰ یہ ہے کہ ہدی کے لیے بکرا یا بکرے سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہیے تو اس اعتراض کے جواب میں انھوں نے زبردستی کی باتیں کہنی شروع کر دیں۔

(س) یہاں حال ان کے اس اصول کا بھی ہے کہ لاعبرة بمفهوم الشرط والوصف یعنی اگر کوئی حکم شرعی خاص موقع پر دیا گیا ہو تو اس حکم کے اطلاق میں اس خاص موقع کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے گا یہ قاعدہ دراصل متقدمین کے اس مسلک سے نکالا گیا ہے جو انھوں نے آیت ''فمن لم يستطع منكم طولا ''کے بارے میں اختیار کیا ہے (اس آیت کا ظاہری

مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بوجہ ناداری اس کے اخراجات کے متکفل نہیں ہو سکتے وہ لونڈی سے نکاح کر سکتے ہیں لیکن متقدمین نے عدم استطاعت کی اس شرط کو قید جواز نہ مانتے ہوئے استطاعت والوں کو بھی لونڈی سے نکاح کی اجازت دے دی)۔

لیکن اب ان ہی متقدمین کے دوسرے اقوال وفتاویٰ حضرات متاخرین کے اس اصول سے ٹکراتے ہیں، مثلاً ایک حدیث ہے کہ ''فی الابل السائمة زکوٰة'' (چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ ہے) اس حدیث میں ''چرنے والے'' کی شرط مذکور ہے جس کا ائمہ متقدمین نے لحاظ فرمایا ہے اور صرف چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کا فتویٰ دیا ہے۔ (اور اس شرط کو کالعدم قرار دے کر جنگل میں چرنے والے اور باندھ کر کھلائے جانے والے ہر قسم کے اونٹوں پر زکوٰۃ کو واجب نہیں ٹھیرایا ہے) متاخرین کے سامنے جب ان کے اصول مذکورہ بالا پر یہ اعتراض ہوا تو وہ زبردستی کی تاویلیں کرنے کے سوا کچھ نہ کہہ سکے۔

(د) اسی طرح حدیث مصراۃ (۱) میں ائمہ سلف نے جو مسلک اختیار کیا تھا اس کے پیش نظر متاخرین نے یہ کلی اصول بنالیا کہ جب کوئی غیر فقیہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت کرے جو قیاس سے متصادم ہوتی ہو تو وہ واجب العمل نہ ہوگی، مگر جب ان پر یہ اعتراض ہوا کہ اگر یہ اصول صحیح ہے تو قدماء نے حدیث قہقہہ (۲) کو نیز بھول کر کھا لینے سے روزے کے نہ ٹوٹنے والی حدیث کو کیوں واجب العمل مانا (حالانکہ یہ حدیثیں خلاف قیاس بھی ہیں اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی) تو اس کا وہ کوئی تسلی بخش جواب نہ دے سکے۔

اسی طرح کی ایک دو نہیں کتنی ہی مثالیں موجود ہیں جو کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں، البتہ جو یہ نظر نہ رکھتا ہو اور فقہی ذخیروں کی چھان بین نہ کر سکتا ہو اس کے لیے تو یہ چند اشارات درکنار

(۱) ''مصراۃ'' اس جانور کو کہتے ہیں جس کا تھن بن دوہا ہوا چھوڑ دیا جائے تاکہ خریدار کو وہ بڑا نظر آ سکے اور وہ دھوکا کھا کر زیادہ دام لگا دے، حدیث مصراۃ یہ ہے: جس نے کوئی بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ روک کر اسے بیچا گیا ہو، اس کو تین دن تک یہ اختیار ہے کہ چاہے تو بکری لے لے، چاہے ایک صاع غلہ کے ساتھ واپس کر دے۔

(۲) اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی نماز میں زور سے ہنس دے تو اس کی نماز ہی نہیں بلکہ وضو بھی فاسد ہو جاتا ہے۔

طویل تحریریں بھی کافی نہیں۔

مسئلہ کی اصل حقیقت بالکل ہی بے نقاب ہوسکتی ہے اگر تم صرف ایک ہی اصول کے متعلق علماء محققین کی رائیں سن لو، فقہ حنفی کا مشہور اصول ہے کہ کسی ایسے راوی کی خلاف قیاس روایت قبول نہ کی جائے گی جو ضابطہ اور عادل تو ہو مگر فقیہ نہ ہو، مثلاً ''حدیث مصراۃ'' محققین فرماتے ہیں کہ (یہ اصول متفق علیہ نہیں ہے بلکہ اس میں دو مذہب ہیں، ایک عیسیٰ بن ابانؒ کا مذہب ہے اور وہ وہی ہے جس کی اصول مذکور ترجمانی کرتا ہے اور اکثر متاخرین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، دوسرا مذہب امام کرخیؒ کا ہے، جن کے نزدیک خبر واحد کے مقبول ہونے کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں کیونکہ حدیث بہرحال قیاس کے مقابلہ میں واجب الاتباع ہے، بہت سے علماء نے اسی دوسری رائے کو مانا ہے، اس تشریح کے بعد فرماتے ہیں کہ:-

''یہ قول (یعنی قول اوّل) ہمارے ائمہ سے منقول نہیں، ان سے تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہوگی، کیا تم نہیں دیکھتے کہ انھوں نے بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے، حالانکہ روایت قیاس کے خلاف تھی، یہاں تک کہ امام ابوحنیفہؒ نے صریحاً فرمایا کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس کو اختیار کرتا۔

پھر یہ واقعہ بھی حقیقت کی طرف تمہاری رہنمائی کرسکتا ہے کہ ائمہ متقدمین کے افکار و اقوال کو سامنے رکھ کر متاخرین نے جو تخریجات کی ہیں ان میں اچھا خاصا اختلاف پایا جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے کی جی کھول کر تردید کرتے ہیں (ظاہر ہے کہ اگر یہ اصول تخریج و استنباط ائمہ کے ہوتے تو ان تخریجات میں یہ اختلاف نہ ہوتا، نہ باہم ردوقدح ہوتا)

(۳) فقہی اقوال کی حقیقت سے بے خبری

کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی وہ تمام جزئیات جو ان لمبی لمبی شرحوں اور فتاویٰ کی موٹی موٹی کتابوں میں موجود ہیں، سب کی سب امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین رحمھم اللہ کے اقوال ہیں، وہ ان فتووں میں یہ تمیز نہیں کرتے کہ فلاں قول ان ائمہ کا واقعی قول ہے اور فلاں قول ان کی رایوں اور فتووں کو سامنے رکھ کر بعد میں مستنبط کیا گیا ہے، اور یہ جو ان کتابوں میں ''علی تخریج الکرخی کذا'' (امام کرخیؒ کی تخریج کے مطابق یوں) اور ''علی تخریج الطحاوی کذا''

(امام طحاوی کی تخریج کے مطابق یوں) کے الفاظ آیا کرتے ہیں ان کو وہ گویا بے معنی سمجھتے ہیں، اسی طرح "قال ابو حنیفه کذا" (امام ابو حنیفہؒ نے یوں فرمایا ہے) اور جواب المسئلة علی مذهب ابی حنیفه کذا (امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے موافق مسئلہ کا جواب یوں ہے) کے درمیان وہ کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتے، اور امام ابن الہمامؒ و ابن النجیمؒ وغیرہ محققین حنفیہ کا مسئلہ دہ دردہ (۱) اور مسئلہ شرط تیمّم (۲) اور ایسے ہی دوسرے مسائل کے بارے میں یہ فرمانا کہ "دراصل یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک نہیں ہے بلکہ بعد والوں کی تخریجات ہیں" ان کے نزدیک بالکل نا قابل اعتناء ہے۔

اسی طرح بعض لوگوں اس وہم میں مبتلا ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا ان ہی جدلی بحثوں پر قائم ہے جو المبسوط، الہدایہ اور التبیین وغیرہ کتابوں کے صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں، وہ نہیں جانتے کہ ان کے مذہب کی بنا ان منطقی بحثوں پر نہیں ہے اور ان کے اندر بحث و جدال کے اس طرز کی ابتداء تو دراصل معتزلہ سے ہوئی ہے جسے متاخرین نے اس خیال سے اختیار کر لیا تھا کہ فقہی مباحث میں اس قسم کی باتوں کی بھی گنجائش ہے، نیز یہ کہ اس سے طلبہ کے ذہن میں تیزی اور وسعت پیدا ہوگی۔

ہم اس جگہ ان اوہام اور شکوک کی تردید میں لمبی گفتگو نہیں کرنی چاہتے، کیونکہ اس باب کی تمہید میں جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کی روشنی ان میں سے اکثر کا خود بخود ازالہ کر دیتی ہے۔

(۴) "رائے" اور "ظاہریت" کے مفہوم سے ناواقفی

ایک غلط فہمی یہ ہے کہ "فقاہت کے لحاظ سے محض دو گروہ ہیں:- ایک اہل الظاہر دوسرے اہل الرائے، اور جو شخص بھی قیاس اور استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے"۔ حاشا کہ حقیقت سے یہ انتہائی بے خبری ہے، لفظ "رائی" کا مفہوم نہ تو نفس عقل و فہم ہے کیونکہ کوئی بھی عالم اس صفت سے عاری نہیں ہوسکتا، نہ ہی وہ رائے محض ہے جس کا رشتہ سنت سے یکسر منقطع ہو۔

---

(۱) یعنی "ماء کثیر" جو ناپاکی گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا اس کی حد حنفی علماء نے یہ بیان کی ہے کہ وہ کم از کم دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو۔

(۲) حنفیہ کے یہاں "تیمّم" کی اجازت اس وقت مل سکتی ہے جب کہ آدمی پانی سے ایک میل دور ہو۔

کیونکہ ایسی رائے کوئی متبع اسلام اختیار نہیں کرسکتا، اور نہ اس سے مراد قیاس واستنباط کی صلاحیت ہے، کیونکہ امام احمدؒ اور اسحاقؒ بلکہ امام شافعیؒ کا بھی بالاتفاق اہل الرائے میں شمار نہیں، حالانکہ وہ قیاس سے بھی کام لیتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں، دراصل رائی اور اہل الرائے کا مفہوم ان تمام سے جداگانہ ہے، اہل الرائے ان لوگوں کو کہتے ہیں جنھوں نے جمہور مسلمین کے متفق علیہا مسائل کے بعد فروعی اور اختلافی مسائل میں کسی امام کے اقوال واصول کو سامنے رکھ کر تخریج واستنباط پر اکتفا کرلیا اور احادیث وآثار کی تلاش وتحقیق سے تقریباً بے نیاز ہوکر حل مسائل کے لیے عموماً یہ دیکھتے رہے کہ یہ مسئلہ فقہاء کے ٹھیرائے ہوئے اصول میں سے کس اصل کے تحت آتا ہے؟ اور اقوال امام کے ذخیرے میں اس کے اشباہ ونظائر کیا ہیں؟ ان کے مقابلہ میں اہل الظاہر وہ لوگ ہیں جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثار صحابہ اور اقوال تابعین سے، جیسے امام داؤدؒ اور علامہ ابن حزمؒ ان دونوں گروہوں کے درمیان محققین، اہل سنت کا گروہ ہے، جیسے امام احمدؒ وامام اسحاق۔

(۵) اندھی تقلید کا زور

پانچویں مہلک بیماری اس زمانہ میں یہ پیدا ہوئی کہ تقلید جامد پر لوگ مضبوطی سے جم گئے، اور وہ غیر شعوری طور پر ان کے ایک ایک رگ وریشہ میں سرایت کرگئی، جس کے چند اسباب تھے۔

پہلا سبب فقہاء کی باہمی جنگ وجدل ہے، کیونکہ فتووں میں جب ان کے مابین آپس کی مناظرانہ چپقلش اور ردوقدح شروع ہوئی تو نوبت یہ آگئی کہ جہاں کسی فقیہ نے کوئی فتویٰ دیا دوسرے نے فوراً اس کی تردید کردی، اور اپنی رائے الگ پیش فرمادی، اس نزاع میں جب تک کسی قدیم امام مجتہد کا قول بطور حجت نہ پیش کیا جاتا، جھگڑے کا تصفیہ ہی نہ ہو پاتا (اس طرح ارباب علم وافتاء کے لیے ناگزیر ہوگیا کہ کسی نہ کسی امام کی تقلید محض کے حصار میں پناہ لیں)۔

دوسرا سبب اس زمانے کے قاضیوں کا ظلم وجور ہے چونکہ ان کے فیصلے (اکثر سنتِ عادلہ سے بے پرواہوکر) جوروستم پر مبنی ہوا کرتے تھے اور ان پر سے اعتبار اٹھ گیا تھا اس لیے ان کی کوئی بات اس وقت تک قابل قبول نہ ہوتی جب تک عام لوگوں کے نزدیک وہ شک وشبے سے بالاتر نہ ہوجائے، یعنی وہ ایسی رائے ہو جو ائمۂ سلف سے بھی منقول ہو۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ اس زمانہ میں خواص علم و دین سے کورے ہو چکے تھے اور ایسے لوگوں کی طرف فتوے حاصل کرنے کی خاطر رجوع ہونا پڑ رہا تھا جو نہ علم حدیث سے کوئی بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج واستنباط کی اہلیت رکھتے تھے، جیسا کہ تم اکثر متاخرین کے اندر یہ نقص بآسانی دیکھ سکتے ہو، علامہ ابن ہمامؒ وغیرہ نے اس علمی وفقہی زوال پر شدید احتجاج کیا ہے (ایک وقت وہ تھا جب فقیہ اور مجتہد کے الفاظ ایک ہی معنی میں بولے اور سمجھے جاتے تھے مگر اب فقاہت کا معیار بدل چکا تھا) اس زمانے میں غیر مجتہد بھی فقیہ ہونے لگا تھا (۱)۔ اور پھر یہی وہ زمانہ ہے جس میں فقہی تعصبات لوگوں کے دماغوں پر بری طرح چھا گئے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان فقہی اختلافات میں سے اکثر، خصوصاً جن مسائل میں صحابہؓ بھی مختلف تھے، اور دونوں طرح کی رائیں ان سے منقول ہیں، مثلاً تشریق کی تکبیروں اور عیدین کی تکبیروں کے اختلاف، نکاح محرم کے جواز کا اختلاف، ابن عباسؓ کے تشہد اور ابن مسعودؓ کے تشہد کا اختلاف، آمین اور بسم اللہ کو نماز میں آہستہ یا بلند آواز سے پڑھنے کا اختلاف، اقامت میں کلمات اذان کو ایک بار یا دو بار کہنے کا اختلاف وغیرہ، ایسے اختلاف ہیں جن کی نوعیت بس ایک رائے اور مسلک کو دوسرے مسلک پر ترجیح دینے کی ہے، ورنہ ان کی اصل مشروعیت میں ائمہ سلف کا کوئی اختلاف نہیں (یہ بھی مانتے ہیں کہ یہ تمام مذاہب کتاب وسنت سے مستنبط ہیں اور جائز ومشروع ہیں) ان کا آپس کا اختلاف جو کچھ تھا صرف اس امر میں تھا کہ فلاں مسئلہ میں جو دو پہلو ہیں ان میں اولیٰ کون ہے؟ ان کے اس اختلاف کی نوعیت بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ قرأت قرآن کے اختلافات کی ہے، چنانچہ وہ اپنے اکثر اختلافات کی تعلیل بھی یہی کرتے ہیں کہ صحابہ کرام آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے (اور اس مسئلہ میں فلاں صحابی نے یہ فرمایا ہے) جب کہ صحابہ سب کے سب ہدایت کی روشن شاہراہ پر تھے (یعنی کسی صحابی کا اختیار کیا ہوا مسلک خلاف شرع نہیں ہوسکتا) یہی وجہ ہے کہ علمائے حق مسائل اجتہادیہ میں تمام ارباب افتاء کے فتووں کو جائز سمجھتے اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے آئے ہیں، اور بسا اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں، چنانچہ تم اس قسم کے مواقع پر تمام ائمہ مذاہب کو دیکھو گے کہ وہ

---

(۱) لیکن شاید یہ دور پھر بھی غنیمت تھا، اب تو وہ دور آیا ہے جس میں فقیہ بننے کے لئے قوت اجتہادی نہ صرف یہ کہ ضرورت نہیں بلکہ جیسے وہ کچھ ممنوع بھی ہے۔

مسئلہ کو پھیلا کر بیان کرتے اور مخالف مسلک کو بھی ذکر کر دیتے ہیں، پھر بعد میں اپنے مسلک کے بارے میں یہ بھی فرما دیتے ہیں کہ ''یہ میرے خیال میں زیادہ محتاط مسلک ہے'' ''یہ رائے زیادہ قابل اختیار ہے'' ''یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے'' اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ ''ہم تک صرف یہی حکم پہنچا ہے'' المبسوط، آثار محمدؒ اور اقوال شافعیؒ میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں، اس مبارک دور کے بعد ان وسیع النظر ائمۂ دین کے پیروؤں کا زمانہ آیا تو انہوں نے اختصار کی راہ اختیار کر کے صرف اپنے ہی مسلک و مذہب کے ذکر و بیان پر اکتفا کر لی (اور دوسرے مجتہدین کی رایوں کو یکسر نظر انداز کر دیا) اس طرح اختلاف کی جڑوں کو مضبوط کر کے وہ محض اپنے ہی ائمہ کے اقوال پر سختی سے جم گئے۔

اور یہ جو بعض علمائے سلف سے ان کے اپنے ہی امام کے مذہب پر ہمیشہ قائم رہنے کی تاکید منقول ہے، سو یہ یا تو ایک طبعی رجحان کی بنا پر ہے، کیونکہ ہر انسان اپنے پیشواؤں اور بزرگوں کی پسندیدہ چیزوں کو بڑی قدر اور محبت کی نگاہ سے دیکھتا ہے یہاں تک کہ غذا اور لباس بھی اسے وہی مرغوب ہوتے ہیں جو اس کے بزرگوں کے مرغوب خاطر رہے ہوتے ہیں، یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے دلائل کی عظمت اور قوت سے مرعوب تھے، یا پھر اسی طرح کی کوئی اور وجہ ہوگی جسے بعض لوگوں نے یہ گمان کر لیا کہ یہ دراصل ان کے گروہی تعصب کا نتیجہ ہے، مگر حاشا وکلا انھوں نے تعصب کی بنا پر ہرگز یہ بات نہیں کہی۔

(اب ذرا ان اختلافات کی اصلیت پر غور کرو جن پر فرقہ بندیوں کا محاذ جنگ قائم ہو رہا ہے اور دیکھو کہ صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ سلف نے ہمارے لیے کون سا اسوہ چھوڑا ہے؟)
ان تمام کا حال یہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگ (نماز میں قرأت سے پہلے) بسم اللہ پڑھتے تھے بعض نہیں پڑھتے تھے، کچھ لوگ زور سے پڑھتے تھے کچھ آہستہ سے، بعض لوگ نماز فجر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے بعض نہیں پڑھتے تھے، اگر ان میں ایک جماعت ایسی تھی، جو قے کرنے یا پچھنے لگوانے، یا نکسیر ٹوٹنے کے بعد تجدید وضو کو ضروری خیال کرتی تھی تو ایک جماعت ایسی بھی تھی جس اس کی مطلقاً ضرورت نہ سمجھتی تھی، کچھ لوگ شرم گاہ کے چھو دینے یا عورت کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگا دینے کو ناقض وضو سمجھتے تھے تو کچھ کا مسلک اس کے خلاف بھی تھا، بعض لوگ اگر آگ سے پکی

ہوئی چیز کھانے کے بعد از سر نو وضو کرنا ضروری خیال کرتے تھے تو بعض ایسا خیال نہیں رکھتے تھے، اونٹ کا گوشت کھانا اگر کسی کے نزدیک وضو کا ناقض تھا تو دوسروں کے نزدیک ناقض نہیں تھا، یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اختلافات موجود تھے، لیکن اس کے باوجود وہ سب ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ (کسی نے کسی کی اقتداء سے کبھی انکار نہیں کیا) مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اور امام شافعیؒ وغیرہ اہل مدینہ کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے، حالانکہ اہل مدینہ (نماز میں) سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے، نہ آہستہ اور نہ زور سے، امام ابو یوسفؒ نے ہارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر دہرائی نہیں حالانکہ اس نے پچھنے لگوانے کے بعد وضو کی تجدید نہیں کی تھی، جس کا فتوی اسے امام مالکؒ نے دیا تھا۔ (اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پچھنے لگوانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ پچھنے اور نکسیر کو ناقض وضو مانتے تھے لیکن جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے جس نے بدن سے خون نکلنے کے بعد پھر سے وضو نہ کیا ہو؟ تو آپ نے جواب دیا ''یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ امام مالکؒ اور سعیدؒ بن المسیب کے پیچھے میں نماز نہ پڑھوں؟'' (جن کے نزدیک یہ چیزیں نواقض وضو میں سے نہیں ہیں)۔

روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عیدین میں حضرت ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق تکبیریں کہا کرتے تھے (حالانکہ ان دونوں اماموں کا مذہب اس کے خلاف تھا) وجہ صرف یہ تھی کہ خلیفہ ہارون الرشید کو اپنے دادا حضرت ابن عباسؓ) ہی کی تکبیر پسند تھی۔

امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مقبرے کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو محض ان کے لحاظ اور ادب سے دعائے قنوت کو ترک کر دیا، اور فرمایا کہ ''بسا اوقات ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں''۔

خلیفہ ہارون یا منصور کو امام مالکؒ نے مؤطا کے سلسلے میں جو جواب دیا تھا، اس کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔

امام ثانیؒ (امام ابو یوسفؒ) کے متعلق البزازیہ میں ہے کہ آپ نے جمعہ کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی، نماز پڑھ کر جب لوگ اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کوئیں میں ایک مرا ہوا چوہا موجود ہے امام موصوف نے یہ سن کر فرمایا کہ ''تو پھر اس

وقت ہم اپنے مدنی بھائیوں (یعنی مالکیوں) کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلہ کی مقدار میں ہوتو وہ نجس نہیں ہوتا، اس کا حکم ماء کثیر کا ہو جاتا ہے(۱)۔

(۶) غیر ضروری فنی کاوشوں کا زور

اس دور میں ایک اور چیز پیدا ہوگئی جس نے اکثر لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی، وہ (علوم شریعت کے اصل سرچشمہ سے اِک گونہ بے پروا ہوتے گئے اور) مختلف فنون میں موشگافیاں کرنے لگے، کچھ لوگوں نے اپنی کاوشوں کے متعلق یہ گمان کیا کہ ہم علم اسماء الرجال اور فن جرح وتعدیل کی بنیادیں بھر رہے ہیں، پھر وہ جدید وقدیم تاریخ کی تدوین میں منہمک ہو رہے، کچھ لوگ غریب اور نادر حتی کہ موضوع احادیث واخبار کی چھان بین میں مصروف ہو گئے، ایک گروہ نے اصول فقہ کے مباحث کو پھیلانا شروع کیا اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے امام واصحاب کی تائید کے لیے بے شمار جدلی قواعد ایجاد کرڈالے، دوسروں پر جی کھول کر اعتراض کیے، دوسروں کے اعتراضات کے خوب خوب جواب دیئے ایک ایک چیز کی تعریف بیان کی، مسائل ومباحث کی تقسیم کی، اور اس طرح اس فن پر ان کے قلم سے کبھی طویل اور کبھی مختصر کتابیں تحریر ہوتی رہیں، پھر ان میں سے اکثر ایسے تھے جنھوں نے یہ ساری دماغی کاوشیں یا تو ایسی فرضی صورتوں کو سامنے رکھ کر کیں جو حد درجہ مستبعد اور بے اصل تھیں، اور جو اس قابل نہیں کہ ان کی طرف کوئی معقول آدمی نظر بھی ڈالے یا پھر ائمۂ تخریج کے بلکہ ان سے کم مرتبہ علماء کے عموم عبارت اور اشارات کو کرید کرید کر کیں، جن کا سننا نہ کسی عالم کو پسند ہوسکتا ہے نہ کسی عامی کو۔

(یہ دور اتنے فتنوں کو ساتھ لے کر آیا تھا) اختلاف ونزاع اور لاطائل تعمق وتدقیق کا یہ فتنہ قریب قریب ویسا ہی (خطرناک اور مہلک) تھا جیسا کہ تاریخ اسلام کا پہلا (سیاسی) فتنہ، جو اس وقت اٹھا تھا جب اقتدار حکومت کے لیے لوگوں میں کش مکش شروع ہوگئی تھی اور ہر شخص اپنے ساتھی (لیڈر) کو برسر تخت لانے کی (جا و بے جا) سرتوڑ کوششوں میں مصروف تھا، جس طرح اس فتنہ کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ ''ملک عضوض'' (جابر وظالم بادشاہ) امت کے سر پر مسلط ہو گئے اور تاریخ اسلام

---

(۱) ائمۂ دین کے اس اسوہ کو دیکھئے اور پھر اس زمانے کے ان حنفیوں اور غیر حنفیوں کے طرز عمل پر نگاہ ڈالیے جنھیں ان ائمہ کی پیروی کا دعویٰ ہے۔

میں نہایت سخت اور ہولناک واقعات پیش آئے، اسی طرح یہ جدید فتنہ بھی جہل تاریکی، شکوک اور اوہام کا ایک ایسا طوفان بپا کر گیا جس کی پنہائیوں کا کوئی حساب نہیں۔

پھر ان کے بعد ان کی جو نسلیں آئیں وہ اسی اندھی تقلید کی تاریک فضا میں پروان چڑھیں، اس لیے انہیں حق و باطل میں تمیز کرنے اور جدل محض اور استنباط صحیح کی حدود الگ کرنے کا مطلق شعور نہ رہا، اب فقیہ نام ہونے لگا اس شخص کا جو الجھی ہوئی بکواس کر سکتا ہو، جو کسی بات پر چپ رہنا اور حق و ناحق کا لحاظ کرنا جانتا ہی نہ ہو، جس نے بلا امتیاز رطب و یابس، فقہاء کے تمام اقوال رٹ رکھتے ہوں اور اپنے جبڑے چیرے ان کی دھواں دھار تلاوت کر سکتا ہو، اسی طرح اصطلاحی محدث نام تھا اس شخص کا جس نے غلط اور صحیح ہر قسم کی روایتوں کو شمار کر رکھا ہو اور زبان کی پوری طاقت سے جس طرح قصے سنائے جاتے ہیں، ان کو فرفر سنا سکتا ہو۔

میں یہ نہیں کہتا کہ یہی حال سب کا تھا، نہیں اس قحط کے باوجود اللہ کے کچھ (نیک نہاد) بندے باقی تھے جن کا کوئی دشمن حق کچھ نہ بگاڑ سکا، اگر چہ بہت کم تھے، ایسے ہی لوگ اللہ کی زمین پر اس کی حجت ہیں۔

اس دور کے بعد جوں جوں وقت گزرتا گیا فتنہ آرائی اور متعصبانہ تقلید پرستی کا طوفان بڑھتا ہی گیا اور دلوں سے علم و بصیرت کی امانتیں نکلتی گئیں، حتی کہ لوگ اب امور دین میں غور و تدبیر کی ''بدعت'' کو مٹا کر اطمینان کا سانس لے رہے ہیں اور زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ:

اِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَ نَا عَلٰی اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰی آثَارِهِمْ مُقْتَدُوْنَ

ہم نے اپنے آباء کو ایک روش پر پایا ہے اور ہم انہیں کے نقوش قدم کی پیروی کرتے رہیں گے۔

اب سوائے اللہ کے، اور کس سے اس کا گلہ کیا جائے، وہی ہمارا مددگار ہے اور صرف اسی کی ذات کا بھروسہ ہے۔

اختلافی مسائل اور ان کا نقطۂ عدل

اسلام وحدت کا پیام لے کر آیا تھا مگر اس وقت جہل و تعصب کے ہاتھوں میں پڑ کر وہ اختلاف و نزاع کی خدمت سرانجام دے رہا ہے، مذہب کے چند جزئی مسائل نے باہمی ہنگامہ آرائیوں کا جو طوفان عظیم بپا کر رکھا ہے ان کی حقیقت پر جب میں نے پوری طرح غور کیا تو یہ پایا کہ ہر گروہ حق و اعتدال کے مرکز سے کچھ نہ کچھ ہٹا ہوا ہے اور بے جا تعصب اور غلو سے کام لے رہا ہے، ہر ایک اتباع حق کا مدعی ہے، مگر سچائی کی اخلاص طلب شاہراہ پر چلنے کے بجائے جذبات کی لہروں میں بہہ رہا ہے، مجھے رحمت الٰہی کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ اس نے مجھے عدل کی میزان بھی بخش دی ہے جس پر حق اور باطل کو تول کر میں اندازہ کر رہا ہوں کہ حق کی سیدھی اور صاف راہ کون سی ہے اور وہ اس وقت کس طرح اختلافات کی خارزار بن گئی ہے اور ان نزاعات و اختلافات کی بنیاد کیا ہے۔

اہل زمانہ کی اس افسوسناک حالت کو دیکھ کر ضروری معلوم ہوا کہ ان مسائل کی اصل نوعیت انہیں سمجھا دی جائے جن کے اندر ان کے افکار الجھ کر رہ گئے ہیں، اور جن کی تائید و تردید میں ان کے قلم بغیر کسی سچی بصیرت کے بیجا جوش و خروش کا اظہار کر رہے ہیں۔

ان میں سب سے اہم مسئلہ تقلید کا ہے، ائمۂ اربعہ کی تقلید کا جواز قریب قریب ساری امت کا اجماعی مسئلہ ہے اور اس کے اندر جو مصالح ہیں انہیں ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ سکتی ہے، خصوصاً اس پرآشوب زمانہ میں جب کہ عام قوائے فکریہ پر جمود اور دوں ہمتی کی موت سی طاری ہے، دلوں میں

طلب حق کا کوئی جوش اور ولولہ باقی نہیں، شریعت کے قوانین انسانی آراء پر قربان کیے جا رہے ہیں، اور ہر کس و ناکس خود پرستی اور خود رائی کے نشہ میں چور ہے۔

تقلید کے بارے میں ابن حزمؒ کے اس قول نے کہ "آیات قرآنی اور اجماع سلف کی رو سے تقلید حرام ہے اور خود ائمۂ مجتہدین نے اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے" لوگوں کو عجیب غلط فہمی میں مبتلا کر رکھا ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے اور ہر عامی و جاہل پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، حالانکہ یہ قول بجائے خود بالکل برحق ہے۔ اپنا ایک خاص محل اور معنی رکھتا ہے اور اس کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا ہے:-

(۱) جو اپنے اندر اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہو، خواہ ایک ہی مسئلہ میں سہی۔

(۲) جو اچھی طرح جانتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں بات کا حکم دیا ہے، یا فلاں بات سے روکا ہے، اور یہ حکم منسوخ نہیں ہے، اس بات کا علم خواہ اسے احادیث کے تتبع اور مخالف و موافق دلائل کے استقراء سے حاصل ہو، یا یہ دیکھ کر کہ ارباب علم و بصیرت کا سواد اعظم اس طرف جا رہا ہے اور مخالف کے پاس قیاس آرائیوں اور منطقی و قیقہ سنجیوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، وہ اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ ایسی صورت میں حدیث نبوی کی مخالفت کا سبب یا تو کھلا ہوا حمق ہو سکتا ہے یا کوئی چھپا ہوا نفاق۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلامؒ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

"حیرت ہوتی ہے ان تقلید پرست فقہا پر جو اپنے امام کی اجتہادی غلطی سے واقف ہونے کے بعد اس کے قول پر سختی سے جمے رہتے ہیں اور اسے ترک کر کے کسی ایسے قول کو اختیار نہیں کرتے جو اپنی صحت پر کتاب و سنت اور قیاس صحیح کے بے شمار شواہد رکھتا ہو، بلکہ بعض اوقات تو یہ نادان اس اندھی تقلید کے اندھے جوش میں عملاً ظواہر کتاب و سنت کی بھی مخالفت پر تل جاتے ہیں اور اپنے امام کی اصابت رائے بلکہ "معصومیت" ثابت کرنے کے لیے نصوص شرعیہ کی ایسی رکیک، مہمل اور فاسد تاویلیں کرتے ہیں کہ ان سے بڑھ کر تحریف کلام کی مکروہ اور حیرت انگیز مثال شاید ہی مل سکے"۔

پھر ایک مقام پر لکھتے ہیں:-

صدر اوّل میں جس سے بڑھ کر مبارک اور حق شناس دور شاید قیامت تک نہ آئے، لوگوں کا حال یہ تھا کہ جس عالم دین کو پاجاتے اسی سے فتویٰ پوچھ لیا کرتے تھے، بغیر اس تحقیق و تجسس کے کہ یہ عالم کس خیال اور مسلک کا پیرو ہے لیکن اس دور کے بعد حالت میں ایک عظیم الشان فرق پیدا ہو جاتا ہے، چار مذاہب اور ان کے جامد مقلدین کا ظہور ہوتا ہے اور ہدایت کے اصل مرکز سے بالکل بے پرواہ ہو کر صرف ائمہ کے اقوال پر اعتماد کر لیا جاتا ہے خواہ ان کا کوئی قول کتنا ہی کمزور اور بے دلیل و حجت ہو، گویا مجتہد، مجتہد نہ رہا، اللہ کا رسول بنا لیا گیا، جو خود معصوم ہے اور اس کی ہر بات وحی الٰہی ہے، یہ راستہ حق کا راستہ نہیں ہے بلکہ سراسر جہل اور باطل کا راستہ ہے''

امام ابو شامہؒ کا فیصلہ بھی سننے کے لائق ہے، فرماتے ہیں:-

''جو شخص فقہ سے دلچسپی رکھتا ہو اسے چاہیے کہ کسی ایک ہی امام کے مذہب پر اکتفا نہ کرے بلکہ ہر مجتہد کے اقوال پر نظر ڈالے، تمام کے اندر ڈوب کر حق کا سراغ لگائے اور اس غواصی میں اسے جو قول قرآن وسنت سے زیادہ اقرب ملے اسی کو اختیار کرے، اگر علوم اوائل کے ضروری حصوں پر اس کی نگاہ ہوگی تو انشاء اللہ یہ قوت تمیز اسے بآسانی حاصل ہو جائے گی اور کسی دقت اور ناکامی سے دوچار ہوئے بغیر وہ شریعت کی اصل شاہراہ پالے گا، ایسے شخص کو چاہیے کہ تعصب کے مہلک جراثیم سے اپنے دماغ کو پاک رکھے اور اختلاف ونزاع کی ان پرخطر وادیوں میں ہرگز قدم نہ رکھے، جسے متاخرین نے تیار کر رکھا ہے، کیونکہ وہاں تضیع اوقات اور انتشار طبع کے ماسوا کچھ نہیں مل سکتا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی اور ہر دوسرے امام کی تقلید سے منع فرمایا ہے، جس کا ذکر مزنی نے اپنی کتاب میں بہت تفصیل سے کیا ہے''۔

(۳) ابن حزم کا فتویٰ اس شخص پر بھی منطبق ہوتا ہے جو عامی اور علم دین سے بے بہرہ ہونے کی بنا پر تقلید کرنے میں تو حق بجانب ہو، مگر وہ کسی خاص امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرتا ہو کہ اس سے خطاب کا اعتقاد کا ارتکاب غیر ممکن ہے اور اس کا امام جو کچھ کہتا ہے وہ حق ہی ہوتا ہے،

نیز اس اعتقاد کے ساتھ وہ اپنی جگہ یہ فیصلہ بھی کر لے کہ اس خاص امام کی تقلید پر وہ ہر حال میں قائم رہے گا، خواہ کسی مسئلہ میں اس کے قول کا خلاف قرآن وحدیث ہونا ثابت ہی کیوں نہ ہو جائے۔ یہی وہ یہودیت ہے جس نے بنی اسرائیل کی توحید کو بالکل شرک سے بدل دیا تھا جیسا کہ امام ترمذیؒ نے عدی بن حاتمؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ:

"آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَاباً مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ پڑھ کر فرمایا کہ یہود اپنے احبار (علماء) اور رہبان (مشائخ) کی عبادت تو نہیں کرتے تھے، مگر ان کا حال یہ تھا کہ جس چیز کو ان کے علماء اور مشائخ حلال کہہ دیتے اسے وہ (بغیر کسی شرعی دلیل کے) حلال مان لیتے تھے اور جس شے کو وہ حرام قرار دے دیتے تھے اسے وہ حرام سمجھ لیتے تھے"۔

پس کسی امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرنا کہ اس کی زبان عین شریعت کی زبان ہے یقیناً غیر اللہ کی پرستش ہے۔

(۴) جو شخص اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ ایک حنفی کسی شافعی فقیہ یا شافعی کسی حنفی فقیہ سے فتویٰ پوچھے یا اس کے پیچھے نماز پڑھے، وہ بھی ابن حزمؒ کے فتوے کی زد میں آجاتا ہے، اس لیے کہ یہ اجماع سلف اور صحابہ و تابعین کرام کے عمل کی کھلی ہوئی مخالفت ہے جو کسی حال میں بھی جائز نہیں ہو سکتی۔

یہ ہے ابن حزمؒ کے قول کا منشا ان قیود اور شرائط کو ملحوظ رکھ کر اس کا اطلاق کیا جائے گا، اور جہاں صورت حال یہ نہ ہو وہاں تک اس کا دائرہ وسیع نہیں ہو سکتا، مثلاً ایک شخص ہے جو محض اقوال رسولؐ ہی کو دین سمجھتا ہے، صرف اسی چیز کی حلت کا اعتقاد رکھتا ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہو، اور صرف اسی شئے کو حرام سمجھتا ہے جسے اللہ اور رسول نے حرام قرار دیا ہو، یعنی تحریم و تحلیل کا حق وہ ایک لمحہ کے لیے بھی کسی اور کو نہیں دیتا، لیکن اس ایمان اور اعتقاد کے باوجود چونکہ وہ اقوال رسولؐ پر وسیع نظر نہیں رکھتا، نہ متعارض نصوص کو تطبیق دینے کی قدرت رکھتا ہے اور نہ نصوص شرعیہ سے احکام کو استنباط کر سکتا ہے، اس لیے اگر وہ ایک ایسے ثقہ اور صحیح النظر عالم دین کا اتباع کرتا ہے جو اس کے نزدیک سنت رسول کے مطابق فتویٰ دینے والا ہے، اور یہ اتباع بھی وہ اس نظریہ کے ساتھ کرتا ہے کہ جب کبھی کوئی نص شرعی اس کے خلاف ملے گی تو بغیر کسی تعصب اور

اصرار کے وہ اس قول کو ترک کر دے گا، تو پھر نہیں معلوم کہ کوئی شخص کیونکر ایسی تقلید یا اتباع کو نا جائز کہہ سکتا ہے، جب کہ عہد نبوی سے لے کر اب تک تمام مسلمانوں میں افتاء اور استفتا کی یہی سنت متواترہ چلی آ رہی ہے، اب خواہ کوئی انسان کسی ایک ہی فقیہ سے ہمیشہ فتویٰ پوچھا کرتا ہو یا کبھی ایک فقیہ سے اور کبھی دوسرے سے، دونوں فعل جائز ہیں، بشرطیکہ مستفتی، فقیہ اور رسولؐ کے فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھے۔

پس ہماری تقلید پر کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے جب کہ ہم کسی امام کے متعلق یہ ایمان نہیں رکھتے کہ وہ معصوم ہے، اللہ تعالی نے اس پر علم فقہ کی وحی نازل فرمائی ہے اور اس کی اطاعت ہم پر فرض کر دی ہے، ہم تو اگر کسی امام کا اتباع کرتے ہیں تو یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ کتاب وسنت کا عالم اور روح شریعت کا مزاج شناس ہے، اس لیے اس کا قول یا تو آیات واحادیث کے صریح دلائل پر مبنی، یا ان سے ماخوذ اور مستنبط ہے، یا پھر قرائن سے اس نے یہ بات تحقیق کر لی ہے کہ یہ حکم فلاں علت کی بناء پر ہے اور جب اسے اپنی فہم کی صحت پر پورا اطمینان ہو گیا ہے تب ہی اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کر کے فتویٰ دیا ہے، گویا وہ دراصل زبان حال سے اس حقیقت کا اعلان کر رہا ہے کہ میرے خیال میں شارع علیہ السلام نے ایسا فرمایا ہے کہ جہاں کہیں یہ علت پائی جائے گی وہاں یہی حکم جاری ہوگا اور ایسے تمام قیاسی احکام اسی عموم میں داخل ہوں گے، یا بالفاظ دیگر یہ اقوال بھی شارع علیہ السلام کی طرف منسوب شمار کیے جائیں گے اگر چہ ان کی قطعیت یقینی اور شکوک سے بالکل پاک نہیں کہی جا سکتی۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو کوئی مسلمان کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا، پس اگر رسول معصوم، کہ صرف آپ ہی کی اطاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے، ہمیں کوئی ایسی صحیح روایت مل جائے جو قول امام کی مخالفت کرتی ہو، اور پھر بھی ہم اس کو درخور اعتنا نہ سمجھتے ہوئے نص قطعی کو چھوڑ کر ظن انسانی کی تقلید پر جمے رہیں، تو ہم سے بڑھ کر شقی اور نامراد کون ہوگا اور کل خدائے قہار کے سامنے ہم کیا جواب دیں گے؟

جائز تقلید کی صحیح تصویر یہی ہے جو ان چند لفظوں میں کھینچی گئی ہے، اگر امت مسلمہ غلو سے اپنے قوائے فکریہ کو آزاد کر لے اور اپنی آنکھوں پر سے تعصب کے پردے ہٹا کر اصل تصویر دیکھنے لگے تو بہت سے لفظی نزاعات ختم ہو جائیں اور مذہبی اختلافات کی شور انگیز فضا کسی قدر امن وسکون

کی خوش گواریوں سے بدل جائے۔

مسئلۂ تقلید کے بعد دوسرا اہم مسئلۂ استخراج مسائل کا ہے، جس کے دو اصول ہیں:
ایک تو یہ کہ الفاظ حدیث کا تتبع کیا جائے، دوسرا یہ کہ فقہاء کے اصول کو سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کیا جائے، شرعاً ان دونوں اصلوں کی اہمیت مسلم ہے، ہر دور کے فقہائے محققین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ ان دونوں اصلوں کا لحاظ رکھتے تھے، کوئی ایک کی رعایت زیادہ کرتا کوئی دوسرے کی، لیکن ایسا کبھی نہ کرتے کہ کسی اصل کو بالکلیہ ترک کردیں، پس کسی جویائے حق کے لیے سزاوار نہیں ہے کہ وہ بالکل ایک ہی طرف جھک جائے جیسا کہ آج دونوں فریق کا عام شیوہ ہے، اور یقین کرو کہ ان کا یہی ''شیوہ'' ان کی ساری ضلالتوں کا ذمہ دار ہے ان دونوں اصلوں کو الگ الگ کرکے ہدایت کی سیدھی راہ پانا بہت مشکل ہے، حق کا راستہ یہ ہے کہ ان میں تفریق کرنے کے بجائے دونوں میں مطابقت پیدا کی جائے، اور ایک سے دوسرے کی عمارت ڈھانے کے بجائے اس کے کمزور مقامات کی اصلاح اور تشئید کا کام لیا جائے، اس طرح احکام دین کا جو قصر تعمیر ہوگا، نہایت مستحکم اور حق کی ٹھوس بنیادوں پر قائم ہوگا، اور اس میں باطل کے راہ پانے کی کوشش قریب قریب بیکار ثابت ہوگی، اسی محتاط اور حکیمانہ نکتہ کی طرف امام حسن بصریؒ ہماری رہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

سنتکم والله الذی لا اله الا هو بینهما بین الغالی والجانی

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ تمہارا راستہ حد سے بڑھنے والے اور حد تک (بوجہ سہل انگاری کے) نہ پہنچنے والے دونوں کے بیچ میں ہے۔

یعنی حق کا مرکز افراط وتفریط کے بیچ میں ہے، جو اہل حدیث ہیں انھیں چاہیے کہ اپنے اختیار کردہ مسلک کو مجتہدین سلف کی رایوں پر پیش کرلیا کریں، اسی طرح جو اہل تخریج ہیں اور مجتہدین کے اصولوں پر مسائل کا استنباط کیا کرتے ہیں، انہیں بھی چاہیے کہ حتی الوسع صحیح اور صریح نصوص کو اپنے اصول اور رائے پر قربان نہ کریں اور نہ ایسا طریقہ اختیار کریں کہ فرمودۂ نبوی کی صریحی مخالفت کا انہیں بار اٹھانا پڑے۔

کسی محدث کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ان اصول حدیث کے اتباع میں بے جا تعمق

اور تو عقل سے کام لے، جنھیں پرانے محدثین نے وضع کیا ہے، کیونکہ بہر حال وہ بھی انسان ہی تھے، فکر و نظر کی لغزشوں سے ان کے بنائے ہوئے قواعد محفوظ نہیں کہے جا سکتے، اور نہ شارعؑ کی طرف سے ان کی صحت اور قطعیت پر کوئی سند پیش کی جا سکتی ہے۔ اس اصول پرستی کے تشدد آمیز رویہ سے بسا اوقات حدیث اور قیاس صحیح، دونوں کو رد کر دینا پڑتا ہے مثلاً انقطاع یا ارسال کے ایک ذرا سے شک کی بنا پر کتنی ہی حدیثیں متروک اور نا قابل استناد ٹھیرا دی جاتی ہیں حالانکہ فی نفسہٖ وہ قول رسول ہوا کرتی ہیں، چنانچہ ابن حزمؒ نے اسی طریقہ کی پیروی کرتے ہوئے تحریم معازف (باجوں کو حرام قرار دینے) والی حدیث کو نا قابل حجت قرار دے دیا، صرف اس وجہ سے کہ امام بخاریؒ کی روایت میں انقطاع کا شبہ پایا جاتا ہے، حالانکہ حدیث فی نفسہٖ صحیح اور اس کا سلسلہ اسناد متصل ہے، ہاں اگر کوئی قوی نص سے تعارض ہو تو البتہ انقطاع کے شبہ کی بنا پر اسے مرجوع قرار دیا جا سکتا ہے لیکن حدیث کو سرے سے متروک ٹھیرا دینا یقیناً زیادتی ہے۔

اسی طرح ارباب حدیث کا ایک اصول یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی محدث کی روایتوں کو عموماً زیادہ صحت کے ساتھ محفوظ رکھتا ہے اور دوسری ظاہری صحت کی حفاظت سے اتنا اعتناء نہیں کرتا، تو کلیتہً پہلے شخص کی ہر روایت (جو اس محدث سے کی گئی ہو) دوسرے راوی کی روایت پر مقدم اور مرجح مانی جائے گی، خواہ اس دوسرے راوی کے اندر ترجیح اور برتری کے کتنے ہی واضح دواعی کیوں نہ موجود ہوں، لوگوں کی یہ ظاہر پرستی سخت تنقید کے قابل ہے، کون نہیں جانتا کہ عام رواۃ، حدیثوں کو بالمعنی بیان کرتے تھے، الفاظ و حروف کے محفوظ رکھنے کا چنداں رواج نہ تھا۔ پس ادبی تصانیف میں جس طرح اہل ادب و بلاغت ایک ایک حرف کے تقدیم و تاخر اور اس کی وضع و ترتیب سے نکتہ آفرینیاں کیا کرتے ہیں، ویسا ہی تعمق متن حدیث میں برتنا، حتیٰ کہ ایک کلمہ کی تقدیم یا تاخیر، الفاظ کی نشست اور ناء اور واؤ جیسے حروف کے دقیق معنوی خصائص سے استدلال کا رخ متعین کرنا، جب کہ عام روایتیں بالمعنی بیان کی گئی ہیں، ایک طرح کی لغویت اور الفاظ کی ناروا غلامی ہے۔ ورنہ تم دیکھتے ہو کہ ایک ہی روایت میں ایک راوی ایک لفظ استعمال کرتا ہے، اور بعینہٖ اسی روایت میں اُسی سند کے ساتھ دوسرا راوی ایک دوسرے ہی لفظ کے ذریعہ حدیث کا مفہوم ادا کرتا ہے۔

متن احادیث کے بارے میں صحیح مسلک یہی ہونا چاہیے کہ راوی جو کچھ بھی اپنی زبان سے

کہے، اسے کلام نبوی کی حیثیت سے مان لیا جائے، ہاں اگر کوئی اور قوی حدیث یا شرعی دلیل اس کے خلاف مل جائے تو مقدم الذکر کو ترک کر کے اسے اختیار کرنا ضروری ہے۔

ایسی ہی ذمہ داری اور احتیاط اُن فقہا پر بھی عائد ہوتی ہے، جو ائمۂ مجتہدین کے اصول اور فتاویٰ کو سامنے رکھ کر مسائل کا استخراج کرتے ہیں، ان کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ دنیا جہان کے سارے مسائل کا حل انہیں اصولوں میں تلاش کیا کریں، اور ان میں سے کرید کرید کر ایسے اقوال نکالیں جن سے نہ تو خود ان کے ائمہ کے اصول اور ان کی تصریحات سے کوئی دور کا تعلق ہو، نہ علمائے لغت ان سے یہ معانی سمجھ سکیں اور نہ عرف عام میں ایسا طریقۂ سخن فہمی رائج ہو، بلکہ محض اپنے ذہن سے ایک علت متعین کر لی جائے، یا ایک ادنیٰ مشابہت تلاش کر لی جائے اور اسے قول مجتہد مان کر صدہا مسائل میں اس خود آفریدہ علت یا مشابہت کو معیار حکم ٹھہرا دیا جائے، ستم پر ستم یہ ہے کہ ان تمام تدقیقات کو نہایت دیدہ دلیری کے ساتھ امام کیطرف منسوب کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ امام جس کے قول سے یہ تصریحات کی گئی ہیں، آج زندہ ہو کر آ جائے اور یہ مسائل براہِ راست اس سے پوچھے جائیں، تو باوجود اپنی تمام فہم و بصیرت اور مجتہدانہ ژرف نگاہی کے، ان بلند دقائق تک اس کا تخیل پرواز نہ کر سکے گا، جنھیں اس کے پیچھے چلنے والوں نے اسی کے اقوال سے مستنبط کر رکھا ہے۔

تخریج کا یہ طریقہ نہایت غیر ذمہ دارانہ ہے، تخریج تو محض اس وجہ سے جائز ہے کہ وہ درحقیقت مجتہد کی تقلید اور پیروی ہے، نہ کہ اس کی غلط ترجمانی اور اس کے اشارات پر جابجا حاشیہ آرائی، اور وہیں تک اس کا تحقق ہو سکتا ہے جہاں تک امام کے اقوال عام اصول فہم و تدبر کے مطابق اجازت دے سکیں ورنہ اگر قائل کے کلام کا رخ کسی طرف ہو اور اس کا ترجمان و مفسر کوئی اور رخ متعین کرے تو یہ تفسیر اور ترجمانی یا مقلدانہ تخریج نہ ہوگی بلکہ کوئی اور ہی چیز ہوگی۔

اس کے علاوہ ایسے فقہاء کو اس بات کا خیال رکھنا بھی بہت ضروری ہے کہ وہ اپنے اصول کی پیروی کے جوش میں ایسی مستند احادیث یا آثار کو نہ رد کر دیا کریں جنہیں عام امت میں مقبولیت حاصل ہو چکی ہو، مثال کے طور پر حدیث مصراۃ کو لو، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:-

"جو شخص ایسی بکری خریدتا ہے جس کا دودھ تھن میں پہلے سے روک لیا گیا تھا (تاکہ

خریدار دھوکہ میں آکر زیادہ دام لگائے) تو اسے تین روز تک اختیار رہتا ہے، خواہ بکری رکھ لے یا ایک صاع گندم کے ساتھ واپس کر دے"۔

یہ حدیث متعدد طرق سے ثابت ہے اور ثقات نے اس کی روایت کی ہے، لیکن احناف نے چونکہ یہ اصول وضع کر رکھا ہے کہ اگر راوی غیر فقیہ ہو اور اس کی روایت عام اصول کے مخالف ہو، اور کوئی عام قاعدہ نہ بنا سکتی ہو تو سرے سے وہ حدیث متروک العمل ہوگی، اس لیے باوجود صحیح اور مستند ہونے کے یہ حدیث ان کے نزدیک، متروک العمل ہے کیونکہ وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی اور راوی غیر فقیہ ہے۔

یہ طریقہ ارباب حق کا طریقہ نہ ہونا چاہیے، اس میں شریعت پر ایک طرح کی جسارت پائی جاتی ہے، فرمانِ رسالتؐ کا احترام بہرحال انسانوں کے بنائے ہوئے اصول وقواعد کی رعایت سے بالاتر ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی غلط روی سے بچانے کے لیے فرمایا ہے:

"جب میں کسی مسئلہ میں کوئی رائے دوں یا کوئی اصول مقرر کروں پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فرمان اس کے خلاف مل جائے تو میری رائے کالعدم سمجھو۔ رسول اللہؐ کا فرمانا ہی اصل اصول ہے بقیہ سب ہیچ"۔

اب ہم موجودہ مسائل مہمہ میں سے تیسرے مسئلہ پر جو قرآن وسنت کے تتبع سے متعلق ہے بحث کرنی چاہتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت حاصل کرنے کے لیے کتاب وسنت کا جو تتبع کیا جاتا ہے اس کے مختلف مدارج ہیں، سب سے اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ انسان کو بالفعل احکام شرعیہ کی معرفت پر اتنا عبور ہو جائے کہ وہ مستفتیوں کے اکثر سوالوں کا جواب بآسانی دے سکے، اور انسانی زندگی میں پیش آنے والے تمام واقعات کا شرعی حل معلوم کرنے میں اسے توقف اور خاموشی سے بہت کم کام لینا پڑے، یہی مقام اجتہاد ہے، اس استعداد اور قابلیت کے حصول کے چند طریقے ہیں۔

۱۔ کبھی یہ استعداد احادیث میں غائر تفکر اور شاذ وغریب روایتوں کے تتبع سے حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ کا خیال ہے، لیکن یہ نہ سمجھ لینا کہ اس ملکہ کے حاصل کرنے کے لیے بس یہی تفکر اور تتبع کافی ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انسان کے لیے ضروری ہے کہ ایک ماہر لغت

وادب کی طرح مواقع کلام اور اسالیب بیان سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور ایک وسیع النظر عالم کی طرح یہ بھی جانتا ہو کہ ائمۂ سلف متعارض نصوص میں جمع و تطبیق کی صورت کس طرح پیدا کرتے تھے اور ان کے استدلال کا طریقہ کیا ہوا کرتا تھا۔

۲۔ کبھی یہ قابلیت اصول تخریج کو پوری طرح ضبط کرنے سے حاصل ہوتی ہے لیکن اس کے لئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ انسان کسی امام کے اصول کو سامنے رکھ کر استنباط مسائل کا طریقہ جان جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ احادیث اور آثار کے ایک معتد بہ حصہ پر اس کی نظر ہو، تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ کہیں اس کا قول اجماع سے ٹکرا تو نہیں رہا ہے، یہ طریقہ اہل تخریج کا ہے۔

۳۔ تیسرا راستہ جو مذکورہ بالا دونوں راستوں کی بہ نسبت اعتدال کا راستہ کہا جاتا ہے یہ ہے کہ ایک طرف آدمی قرآن و سنت سے اتنی آگاہی رکھتا ہو کہ فقہ کے اصولی اور اجمالی مسائل اور ان کے تفصیلی دلائل کا علم اسے بآسانی حاصل ہو سکے، دوسری طرف بعض اجتہادی مسائل پر کامل دسترس رکھتا ہو ان کے تمام گوشوں پر اس کی نگاہ ہو، ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دے سکتا ہو، لوگوں کے طریقۂ تخریج پر نقد اور کھرے کھوٹے کی تمیز کر سکتا ہو، خواہ اس کے اندر وسعت نظر اور تبحر کے وہ شرائط اور لوازم نہ پائے جائیں جو ایک مجتہد مطلق کے لیے ضروری ہوا کرتے ہیں، اس مقام پر پہنچ کر اس کے لیے جائز ہے کہ مختلف رایوں کو تنقیدی نگاہ سے دیکھے، اور دو مختلف مذہبوں کے دلائل سے واقف ہو کر کچھ باتیں ایک مذہب کی اور کچھ دوسرے مذہب کی لے لے (یعنی تلفیق کرے) اور بعض ایسی تخریجات کو ترک کر دے، جو اگر چہ متقدمین کے نزدیک قابل قبول رہی ہوں، لیکن وہ اپنی تنقید اور تحقیق کی روشنی میں انہیں غلط پائے۔ اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ جن علماء کو مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ نہ تھا، وہ اپنی فقہی تصانیف میں خود مسائل کی تخریج کرتے ہیں اور اکابر سلف کی آراء میں موازنہ کر کے ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دیتے ہیں۔ جب اجتہاد اور تخریج دونوں قابل تجزیہ و تقسیم ہیں، اور کسی جزئی مسئلہ میں اجتہاد کرنے کے لیے آدمی کا مجتہد مطلق ہونا شرط لازم نہیں ہے تو پھر مسائل کی تحقیق میں اس طریقہ کا اختیار کرنا لوگوں کی نگاہ میں کیوں مستبعد اور ناقابل قبول دکھائی دیتا ہے؟ تحقیق کا مقصود تو محض ظن غالب کے حصول تک ہے اور اسی پر تکلیف کا دار و مدار ہے۔

رہ گئے وہ لوگ جو اتنی گہری نظر نہیں رکھتے اور جنھیں اللہ نے اتنی فہم وبصیرت عطا نہیں کی ہے کہ قرآن وسنت پر غور کر کے بطور خود مسائل کی چھان بین کر سکیں، انہیں چاہیے کہ اپنی زندگی کے عام معاملات میں مذاہب مروّجہ کے اُن طریقوں اور فیصلوں کو اپنا مذہب سمجھیں جنھیں انھوں نے اپنے آباواجداد کے سلسلے سے اخذ کیا ہے لیکن جو واقعات معمولی نہ ہوں بلکہ اہم اور نادرالوجود ہوں ان میں اپنے کسی قریب کے مفتی کا اتباع کریں اور قضایا میں قاضی کے حکم کی تعمیل کریں، بس یہی ان کے لیے سب سے مصوٗن راہ ہے۔

اسی خیال پر ہم نے ہر مذہب کے قدیم اور جدید علماء محققین کو پایا ہے اور تمام ائمۂ مذاہب نے اپنے پیرووں کو اسی کی وصیت بھی کی ہے الیواقیت والجواہر میں ہے:

''ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص میری دلیل سے واقف نہ ہو اسے میرے قول پر فتویٰ دینے کا کوئی حق نہیں۔ خود امام موصوف جب کوئی فتویٰ دیا کرتے تو کہتے یہ نعمان بن ثابت کی (یعنی میری) رائے ہے جسے ہم نے اپنے علم وفہم میں بہتر سمجھ کر اختیار کیا ہے، اگر کوئی اس سے بہتر اور احسن رائے پیش کرے تو پھر ہماری رائے کے مقابلہ میں اس کی رائے صائب اور حق سے زیادہ قریب ہوگی''۔

''امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کہا کرتے تھے کہ ہر شخص کے اقوال دو قسم کے ہوتے ہیں کچھ لے لینے کے قابل اور کچھ رد کر دینے کے قابل، صرف ایک ذات اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات معصوم ہے''۔

''حاکم اور بیہقی نے امام شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے جب کوئی حدیث پایۂ صحت کو پہنچ جائے تو اسی کو میرا مذہب سمجھو، ایک دوسری روایت میں امام صاحب کا یہ قول منقول ہے کہ جب تم یہ دیکھو کہ میرا قول حدیث نبویؐ کی مخالفت کر رہا ہے تو احادیث پر عمل کرو اور میرا قول دیوار پر دے مارو، ایک روز امام مزنیؒ سے آپ نے فرمایا کہ ابراہیمؒ میری ہر بات کی کورانہ تقلید نہ کرو بلکہ بذات خود اس میں غور کر لیا کرو کیونکہ یہ دین کا معاملہ ہے''۔

''امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اللہ اور رسولؐ کے مقابلہ میں کسی کی

رائے کو کوئی وقعت حاصل نہیں، تم نہ میری تقلید کرو اور نہ کسی اور امام کی جس طرح انھوں نے کتاب وسنت سے احکام دین کی معرفت حاصل کی، تم بھی حاصل کرو، کسی شخص کو فتویٰ دینے کا استحقاق نہیں تاوقتیکہ وہ تمام ائمہ کے مذاہب اور اقوال سے پوری طرح واقف نہ ہو، اگر اس سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھا گیا جس کے متعلق اسے معلوم ہے کہ اس میں وہ تمام ائمہ جن کی عموماً پیروی کی جاتی ہے، متفق ہیں تو وہ یوں کہہ سکتا ہے کہ یہ جائز ہے اور وہ ناجائز ہے، کیونکہ ایسی صورت میں اس کا اپنا قول اور فتویٰ نہ ہوگا بلکہ ائمہ مجتہدین کے قول کی ترجمانی ہوگی، لیکن اگر مسئلہ ایسا ہے جس میں علماء کی رائیں مختلف ہیں تو وہ اس کے جواب میں یہ تو کہہ سکتا ہے کہ فلاں امام کے نزدیک یہ جائز ہے اور فلاں کے نزدیک ناجائز مگر اسے یہ حق نہیں ہے کہ بقیہ اقوال کو چھوڑ کر کسی ایک رائے کو اختیار کر کے فتویٰ یوں دے دے، الا آنکہ اس رائے اور مذہب کے دلائل سے بخوبی باخبر ہو"۔

"امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ وغیرہ علماء سے منقول ہے کہ جب تک کوئی شخص یہ معلوم نہ کرے کہ ہم نے یہ رائے کہاں سے اخذ کی ہے اس وقت تک وہ ہمارے اقوال پر فتویٰ دینے کا مجاز نہیں"۔

"عصام بن یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے جب کہا گیا کہ آپ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رایوں سے اکثر اختلاف کرتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ اس کی وجہ کھلی ہوئی ہے۔ انہیں جو فہم اور دقت نظر حاصل تھی وہ ہمیں حاصل نہیں، وہ ڈوب کر جن گہرائیوں سے حقائق نکال لاتے ہیں وہاں تک ہماری کمزور نگاہوں کی رسائی نہیں ہو سکتی اور ہمارے لیے جائز نہیں کہ بغیر سمجھے بوجھے ان کے اقوال پر فتویٰ دیں"۔

"ابو بکرؒ الاسکاف البلخی سے پوچھا گیا کہ "کیا ایسے شخص کے لیے جو اپنے شہر کا سب سے بڑا عالم ہو، جائز ہے کہ فتویٰ دینے سے رکا رہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اگر وہ عالم درجۂ اجتہاد رکھتا ہو تو جائز نہیں۔ لوگوں نے کہا کہ درجۂ اجتہاد کب حاصل ہوتا ہے؟ جواب دیا کہ جب ایک شخص مسائل کے تمام پہلوؤں پر نگاہ رکھتا ہو اور

معترضین کو معقول اور تسلی بخش دلیلوں سے خاموش کر سکے تو وہ مجتہد ہے"۔

ابن الصلاح کا قول ہے کہ "اگر کوئی شافعی ایسی حدیث پائے جو اس کے مذہب کے خلاف ہو تو اسے اپنے علم اور تفقہ کا جائزہ لینا چاہیے اگر وہ اپنے اندر اجتہاد مطلق کی یا خاص اسی ایک مسئلہ میں اجتہاد کرنے کی پوری استعداد پائے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ غور کرنے کے بعد اس حدیث پر عمل کرے اور تقلید کا خیال ترک کر دے، لیکن اگر وہ اپنے کو اس مقام سے فروتر محسوس کر رہا ہے اور اجتہاد کی طاقت سے بے بہرہ ہے مگر غور و فکر کرنے کے بعد کوئی معقول دلیل نہ پانے کی وجہ سے حدیث کی مخالفت بھی اس پر شاق گزر رہی ہے تو بھی حدیث ہی کا اتباع کرنا چاہیے بشرطیکہ امام شافعیؒ کے بجائے کسی اور امام نے اس پر عمل کیا ہو، کیونکہ اس صورت میں دوسرے امام کا اتباع امام شافعیؒ کے اتباع کا قائم مقام ہو جائے گا"۔ یہ ابن الصلاحؒ کی رائے ہے اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو مستحسن اور مختار قرار دیا ہے۔

چوتھا مسئلہ جسے ہماری جاہلانہ اور متعصبانہ ذہنیتوں نے اختلاف اور شقاق کی رزمگاہ بنالیا ہے، وہ فقہاء کا باہمی اختلاف ہے، حالانکہ ان اختلافات میں سے اکثر (خصوصاً جن میں صحابہ بھی مختلف تھے اور دونوں طرح کی رائیں ان سے منقول ہیں مثلاً تشریق اور عیدین کی تکبیروں کا اختلاف، نکاح محرم (حج کے لیے احرام باندھ لینے والے) کے جواز کا اختلاف، ابن عباس رضی اللہ کے تشہد اور ابن مسعودؓ کے تشہد کا اختلاف بسم اللہ اور آمین کو آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کا اختلاف وغیرہ فی نفسہٖ آپس میں نہ کوئی اساسی تباین رکھتے ہیں اور نہ ان کی اصل مشروعیت میں ائمہ سلف کا کوئی اختلاف ہے، بلکہ اختلاف جو کچھ ہے وہ محض ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں ہے، یہ بھی مانتے ہیں کہ یہ تمام مذاہب کتاب و سنت سے مستنبط ہیں لیکن چونکہ ہر شخص کی نظر تحقیق اور قوت اجتہاد جداگانہ ہوا کرتی ہے، اس وجہ سے جو مذہب دوسرے کے نزدیک مرجوع تھا اس کے نزدیک راجح اور اولیٰ ثابت ہوا اور اس نے اسے اختیار کر لیا، مثال کے طور پر قرأت کو لو اور دیکھو کہ قراء ایک ہی لفظ اور آیت کی قرأت میں کس قدر مختلف ہیں، یہی حال علمائے ائمہ کے اختلاف کا ہے، چنانچہ وہ اکثر اپنے اختلاف کی تعلیل بھی یہی کرتے ہیں کہ صحابہ کرام کی یہ رائے بھی تھی اور وہ بھی، یعنی وہ بھی آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے، حالانکہ وہ سب کے سب

ہدایت کی روشن شاہراہ پر تھے، کون ہے جو ان کے کسی فرد پر کجروی اور سنت نبوی کی مخالفت کا الزام عاید کرسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ علمائے حق مسائل اجتہادیہ میں تمام ارباب افتاء کے فتووں کو جائز سمجھتے اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور بسا اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں، چنانچہ تم اس قسم کے اختلافی مسائل کے بارہ میں تمام ائمہ مذہب کو دیکھو گے کہ وہ مسئلہ کو پھیلا کر بیان کرنے اور تمام اختلافی پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کے بعد یہ بھی فرما دیتے ہیں کہ ''یہ میرے خیال میں احوط طریقہ ہے۔ یہ رائے مختار ہے۔'' ''یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے''۔ اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ ''ہم تک صرف یہی حکم پہنچا ہے''۔ اس کے شواہد المبسوط، آثار محمدؒ اور اقوال شافعیؒ میں بے شمار موجود ہیں، یہ وہ مبارک دور تھا جب دین کا چشمہ صافی شقاق ونزاع کے مہلک جراثیم سے قریب قریب پاک تھا اور اجتہادی اختلافات جامۂ ملت کے لیے مقراض کا کام نہیں دے رہے تھے لیکن اس کے بعد تعصب کا طوفانی سیلاب آیا۔ نگاہوں کی وسعت کم ہونے لگی، لوگوں نے بقیہ اختلافی پہلوؤں سے صرف نظر کر کے صرف ایک پہلو کو لے لیا، اب اختلافات کی نوعیت پہلی سی نہ رہی انہیں بے حد اہمیت دے دی گئی، ان کی آڑ میں فرقہ پرستی وجود میں آگئی، لوگوں کا ذوق تحقیق، جمود سے بدل گیا اور وہ اپنے ائمہ کے اختیار کردہ مسلک پر سختی سے جم گئے۔

اور یہ جو بعض علمائے سلف سے اپنے ائمہ کے مذاہب پر ہمیشہ قائم رہنے کی تاکید منقول ہے، سو یہ یا تو ایک رجحان فطری کی بنا پر ہے کیونکہ ہر انسان اپنے پیشواؤں اور بزرگوں کی مختار اور پسندیدہ چیزوں کو بڑی قدر اور محبت کی نگاہ سے دیکھتا ہے یہاں تک کہ ہم عام رسوم ورواج کے اندر بھی اس رجحان فطری کا مشاہدہ کرسکتے ہیں، یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے دلائل کی عظمت اور قوت سے مرعوب تھے اور ان کے خیال میں یہ دلائل بہت ہی مضبوط اور ناقابل تردید تھے، یہ اور اسی قسم کی اور وجہیں ہوسکتی ہیں، لیکن بعض لوگوں کا یہ خیال کہ تعصب کی سرشاری میں انھوں نے یہ کلمات کہے، محض وہم بلکہ سراسر بہتان ہے۔

اب ذرا ان اختلافات کی اصلیت پر غور کرو جن پر فرقہ بندیوں کا محاذ جنگ قائم ہو رہا ہے، اور دیکھو کہ صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ سلف نے ہمارے لیے کون سا اسوہ چھوڑا ہے؟ ان تمام کا حال یہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگ بسم اللہ پڑھتے تھے بعض لوگ نہیں پڑھتے تھے، اگر ان

میں ایک جماعت ایسی تھی جو قے کرنے اور پچھنے لگوانے کے بعد تجدید وضو کو ضروری خیال کرتی تھی تو ایک جماعت ایسی بھی تھی جو اس کی مطلقاً ضرورت نہ سمجھتی تھی، یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اختلافات موجود تھے لیکن اس کے باوجود وہ سب ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، کسی نے کسی کی اقتداء سے کبھی انکار نہیں کیا، امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اور امام شافعیؒ وغیرہ مدینہ والوں کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے حالانکہ اہل مدینہ سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے، نہ آہستہ اور نہ زور سے، امام ابو یوسفؒ نے ہارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی، حالانکہ اس نے حجامت (پچھنے لگوانے) کے بعد وضو کی تجدید نہیں کی تھی، امام ابو یوسفؒ کے مذہب میں پچھنے کے بعد تجدید وضو لازم ہے، مگر امام مالکؒ کے مذہب میں لازم نہیں ہے، اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ جماعت اور نکسیر کو ناقض وضو مانتے ہیں لیکن جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے جس نے بدن سے خون نکلنے کے بعد وضو نہ کیا ہو تو آپ نے جواب دیا، یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ اور سعید بن المسیبؒ کے پیچھے میں نماز نہ پڑھوں؟ (جن کے نزدیک یہ چیزیں نواقض وضو میں سے نہیں ہیں)

روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عیدین میں خلیفہ ہارون کی رعایت سے حضرت ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق تکبیریں کہا کرتے تھے حالانکہ ان دونوں اماموں کا مذہب اس کے خلاف تھا۔

امام شافعیؒ نے مقبرۂ امام ابوحنیفہؒ کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو محض ان کے لحاظ اور ادب سے دعائے قنوت کو ترک کر دیا، اور فرمایا کہ بسا اوقات ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں۔

امام ثانیؒ (امام ابو یوسفؒ) کے متعلق البزازیہ میں ہے کہ آپ نے جمعہ کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی، نماز پڑھ کر جب لوگ اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کوئیں میں ایک مرا ہوا چوہا موجود ہے، امام موصوف نے یہ سن کر فرمایا کہ "تو پھر اس وقت ہم اپنے مدنی بھائیوں کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلہ کی مقدار میں ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا اس کا حکم ماءِ کثیر کا ہو جاتا ہے"۔

امام خجندیؒ سے پوچھا گیا کہ اگر ایک شافعی المذہب آدمی نے دو ایک برس کی نماز چھوڑ دی

ہو اور اس کے بعد وہ حنفی مذہب اختیار کر لے تو پھر وہ کس طرح نماز کی قضا کرے؟ آیا امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق یا حنفی مذہب کے مطابق؟ جواب دیا کہ کہ جس مذہب کے مطابق اس نے قضا کر لیا جائز ہے، بشرطیکہ اس کے جواز کا اعتقاد رکھتا ہو۔

جامع الفتاوی میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے یہ کہا کہ ''اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس پر طلاق، اس پر طلاق (یعنی تین طلاقیں دیں) پھر اس نے کسی شافعی المذہب فقیہ سے فتویٰ پوچھا اور اس نے جواب دیا کہ ''اس پر طلاق نہ پڑے گی اور تمہاری یہ قسم لغو مانی جائے گی''۔ تو اس مسئلہ میں امام شافعی کی اقتداء کرنے میں اس کے لیے کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ اکثر صحابہ کرام کی تائید اسی مسلک کو حاصل ہے۔

امام محمدؒ نے اپنی امالی میں فرمایا ہے کہ ''اگر کوئی فقیہ اپنی بیوی کو ان لفظوں میں طلاق دے کہ انت طالق البتّة اور وہ اپنے مذہب کے مطابق ایسی طلاق کو تین طلاق یعنی طلاق بائن سمجھتا ہو، لیکن قاضی وقت فیصلہ کر دے کہ یہ طلاق رجعی ہے تو اس کے لیے رجعت کرنے کی گنجائش ہے۔

اسی طرح تحریم و تحلیل اور معاشرۃ اور لین دین کے ان تمام معاملات میں جن کے اندر فقہاء اور ائمہ کی رائیں مختلف ہیں، ہر فقیہ پر لازم ہے کہ اگر دار القضاء سے اس کے مذہب فقہی کے خلاف فیصلہ ہو تو وہ اپنی رائے اور اپنے مسلک کو چھوڑ کر قاضی کے فیصلہ پر عمل کرے۔

چند مسائل اور ہیں جن کی اصلیت کے بارے میں ایک عام اور عجیب غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے اور درحقیقت یہی غلط فہمی موجودہ اختلاف کا سرچشمہ ہے، ہم انہیں یہاں مجملاً بیان کرنا چاہتے ہیں۔

۱۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی وہ تمام تفریعات جو ان لمبی لمبی شرحوں اور فتاوی کی موٹی موٹی کتابوں میں موجود ہیں، سب کی سب امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین رحمہم اللہ کے اقوال ہیں، وہ ان اقوال میں یہ تمیز نہیں کرتے کہ فلاں قول ان ائمہ کا واقعی قول ہے اور فلاں قول ان کی رایوں اور فتووں کو سامنے رکھ کر بعد میں مستنبط کیا گیا ہے، اور یہ جو ان کتابوں میں تخریج الکرخی کذا اور علی تخریج الطحاوی کذا کے الفاظ آیا کرتے ہیں ان کو وہ گویا بے معنی سمجھتے ہیں، اسی طرح قال ابو حنیفہ کذا (امام ابو حنیفہ نے یوں فرمایا ہے) اور جواب المسئلة علی مذھب ابی حنیفہ کذا (امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق مسئلہ کا جواب یوں

ہے) کے درمیان وہ کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتے اور ابن الہمام و ابن النجیم وغیرہ محققین حنفیہ کا مسئلہ دہ دردہ اور مسئلہ شرط تیمم اور ایسے دوسرے مسائل کے بارے میں یہ فرمانا کہ" دراصل یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول نہیں ہے بلکہ بعد والوں کی تخریجات ہیں"۔ ان کے نزدیک بالکل ناقابل اعتنا ہے۔

اسی طرح بعض ارباب علم و مشیخت اس وہم میں مبتلا ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا انہی جدلی بحثوں پر قائم ہے جو المبسوط، الہدایہ اور التبیین کے صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں وہ نہیں جانتے کہ ان کے مذہب کی بنا ان بحثوں پر نہیں ہے بلکہ اس طریق بحث وجدل کے بانی دراصل معتزلہ ہیں، جسے متاخرین نے اس خیال سے اختیار کر لیا تھا کہ اس سے طلبہ کے ذہن میں تیزی اور وسعت پیدا ہوگی، اگرچہ ان کی تمنا بار آور نہ ہوئی اور ان کے اس طرز عمل نے دماغوں کو جلا اور وسعت دینے کے بجائے انہیں بے بصیرتی اور تعصب کی تنگنائیوں میں گھیر کر ناکارہ بنا دیا۔

ہم اس جگہ ان اوہام اور شکوک کی تردید میں لمبی گفتگو نہیں کرنی چاہتے، کیونکہ اس باب کی تمہید میں جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کی روشنی ان میں سے اکثر کا خود بخود ازالہ کر دیتی ہے۔

۲۔ بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہوئے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلافات کی اساس وہ اصول ہیں جو اصول بزدوی وغیرہ کتابوں میں درج ہیں، حالانکہ ان میں سے اکثر اصول ایسے ہیں جن کا ذکر ان بزرگوں نے کبھی نہیں کیا، بلکہ وہ ان کے اقوال و فتاویٰ کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کیے گئے ہیں، مثلاً میرے نزدیک فقہ کے حسب ذیل اصول ائمہ کے کلام سے بعد والوں نے نکالے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ یا صاحبینؒ سے کوئی صحیح روایت ایسی منقول نہیں جس میں یہ اصول مذکور ہوں:

"خاص اپنے حکم میں خود واضح اور مبین ہے اس کے ساتھ کوئی تشریحی بیان ملحق نہ کیا جائے گا"۔

"کسی حکم پر اضافہ اس حکم کا نسخ ہے"۔

"خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے"۔

"کثرت رواۃ لازمہ ترجیح نہیں"۔

"غیر فقیہ راوی کی روایت اگر اصول و قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں"۔

''مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں''۔

اس قسم کے بہت سے اصول فقہ ایسے ہیں جن کی تعیین وتفریع سے ائمہ کو کوئی تعلق نہیں، اور ایسے اصولوں کی محافظت کرنا اوران پر وارد ہونے والے اعتراضات کو بڑے تکلفات کے ساتھ رفع کرنا متقدمین کا طریقہ نہ تھا، ان کی محافظت ومدافعت ہماری توجہ کی صرف اسی قدر مستحق ہے جس قدر ان کے خلاف اصول وقواعد فقہ کی، اگر ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب دینے میں تکلف سے کام لیا جائے جیسا کہ عام لوگوں کا شیوہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ دوسرے اصول کو اس جوش حمایت سے محروم رکھا جائے۔

اب ہم چند مثالیں دے کر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔

(الف) ان حضرات نے یہ اصول قرار دیا ہے کہ ''لفظ خاص اپنے حکم میں خود واضح ہے، کسی تشریحی بیان کو اس کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا'' یہ قاعدہ دراصل متقدمین کے اس فعل سے نکالا گیا ہے کہ انہوں نے آیت واسجدوا وركعوا کی بنا پر نماز میں صرف رکوع وسجود کو فرض قرار دیا اور اطمینان کو فرض نہیں ٹھہرایا درآنحالیکہ حدیث میں یہ ارشاد موجود تھا کہ'' آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک وہ رکوع وسجود میں اپنی پیٹھ کو پوری طرح ٹھیرائے نہیں'' اس ایک معاملہ میں متقدمین نے جو مسلک اختیار کیا، متاخرین نے اس سے ایک قاعدہ کلیہ وضع کرلیا، مگر دیکھو کہ متعدد معاملات میں وہ خود اپنے مقرر کیے ہوئے اس قاعدے کو کس طرح توڑتے ہیں۔

آیت وامسحوا بروسكم میں محض سر پر مسح کرنے کا حکم ہے، اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔''وامسحوا'' کا لفظ خاص ہے، قاعدۂ مذکور کی رو سے چاہیے تھا کہ سر کے مسح کی مطلق فرضیت کا فتویٰ دیا جاتا، لیکن حنفیہ یہاں اپنے اس قاعدہ کی پابندی نہیں کرتے اور اس حدیث کی بنا پر جس میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ناصیہ کا مسح فرمایا، مسح کے لیے سر کے چوتھائی حصہ کی حد مقرر کردیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ یہاں حکم خاص کے ساتھ اس کی تشریح کو کیوں ملحق کیا گیا؟

قرآن کا حکم ہے اور لفظ خاص کے ساتھ ہے کہ'' زانی اور زانیہ کو کوڑے مارو'' مذکورۂ بالا قاعدہ کا اقتضاء تھا کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ سب کو کوڑے ہی مارنے کی سزا دی جاتی، مگر یہی

احناف حدیثوں کو اس آیت کا بیان مانتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کو تو کوڑے مارے جائیں، لیکن شادی شدہ مجرم کو سنگسار کیا جائے، کیا یہ لفظ خاص کے ساتھ تشریح کا الحاق نہیں؟

آیت السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما میں مطلقاً چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے، قاعدۂ مذکورہ کے مطابق چاہئے تھا کہ ایک پیسہ کی چوری پر بھی ہاتھ کاٹ ڈالا جاتا، لیکن اپنے مقرر کیے ہوئے اصول کو بالائے طاق رکھ کر انہی حضرات نے دس درہم کی شرط لگائی اور حدیث کو آیت کا بیان قرار دیا۔

طلاق مغلظ دینے کے بعد شوہر اگر از سر نو مطلقہ کو اپنے نکاح میں لانا چاہے تو قرآن ''حتی تنکح زوجا غیرہ'' کے الفاظ کے ساتھ حکم دیتا ہے کہ یہ صرف اس وقت ہوسکتا ہے جب کہ اس کے طلاق دینے کے بعد کوئی دوسرا شخص اس عورت سے نکاح کر چکا ہو، اس حکم کا لفظ یعنی ''تنکح'' خاص ہے جو اپنے متعارف مفہوم میں ایجاب وقبول تک محدود ہے، پس آیت سے صرف اتنی شرط نکلتی ہے کہ وہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح بمعنی ایجاب وقبول کرلے لیکن فقہائے احناف نے حدیث ''حتی تذوق عسیلته ویذوق عسیلتک'' کو اس حکم کا بیان تسلیم کر کے نکاح کے ساتھ یہ شرط بھی لگادی کہ وہ دوسرا شوہر اس عورت سے جماع بھی کرے۔

بتاؤ ان مثالوں میں اصول الخاص مبین لا یلحقه البیان کا کتنا لحاظ کیا گیا ہے۔

(ب) قرأت نماز کے متعلق نص قرآنی ''فاقرء وا ما تیسر من القرآن'' میں ''ما تیسر'' کا عموم چاہتا ہے کہ جتنا بھی اور جہاں سے بھی قرآن پڑھ لیا گیا نماز ہوجائے گی، اور حدیث ''لاصلوۃ الا بفاتحة الکتاب'' کا ظاہری مفہوم چاہتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت میں فرض ہے، لیکن قدماء نے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھا اور حدیث کو اس کی مخصص نہ مانتے ہوئے فتوی دیا کہ قرأت فاتحہ فرض نہیں ہے، اسی طرح کے بعض اور اقوال سے متاخرین نے ایک کلی اصول یہ مستنبط کرلیا کہ ''العام قطعی کالخاص'' یعنی لفظ عام بھی اپنے حکم اور مفہوم میں خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے، اس کا عموم تخصیص کا متحمل نہیں بلکہ وہ ایک مستقل حکم ہوتا ہے۔

اس اصول کا تقاضا تھا کہ آیت ''فما استیسر من الھدی'' کے عموم کو بھی قطعی مان کر کہا جاتا کہ ہر چھوٹی بڑی ھدی جو بھی بآسانی میسر آسکے قربانی کے کام آسکتی ہے، کیونکہ ''فما

استیسر " کا لفظ عام ہے اس لیے اس کے مدلول اور مقصود میں بھی عموم اور وسعت کو باقی رکھنا چاہیے، لیکن احناف حدیث سے خود ہی تخصیص فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ھدی کے لیے بکرا یا بکرے سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہیے، کیا یہاں لفظ عام کی قطعیت خاص کی طرح قائم رہی؟

(س) اصول فقہ کی ایک محکم دفعہ یہ بھی ہے کہ **لاعبرة بمفهوم الشرط والوصف** " یعنی اگر کوئی حکم کسی خاص موقع پر دیا گیا ہو، تو اس حکم کے اطلاق میں اس خاص موقع کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے گا، یہ قاعدہ دراصل سلف کے اس مسلک سے نکالا گیا ہے جو انھوں نے آیت "**فمن لم يستطع منكم طولا** " کے بارے میں اختیار کیا ہے، اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بوجہ ناداری اس کے اخراجات کے متکفل نہیں ہو سکتے وہ لونڈی سے نکاح کر سکتے ہیں لیکن متقدمین نے اس شرط عدم استطاعت کو قید جواز نہ مانتے ہوئے ذی استطاعت اور صاحب مقدرت انسان کو بھی لونڈی سے نکاح کی اجازت دے دی، ان کے اس فتویٰ سے مندرجہ بالا اصول منضبط کر لیا گیا۔

لیکن اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے میں یہ لوگ خود اس اصول کو توڑ دیتے ہیں، نص کے الفاظ (**في الابل السائمة زكوة**) ہیں جن میں یہی قید شرط مذکور ہے، اصول مذکورہ کے لحاظ سے چاہیے تھا کہ سائمہ اور غیر سائمہ ہر نوع کے اونٹوں میں زکوٰۃ فرض قرار دی جاتی اور اس لفظ "**السائمة**" کے مفہوم سے حکم کو مقید نہ کیا جاتا مگر ایسا نہیں کیا گیا اور صرف چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کا فتویٰ دیا گیا۔

(د) حدیث مصراۃ (جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے) میں ائمہ سلف نے جو مسلک اختیار کیا تھا اس کے پیش نظر متاخرین نے یہ کلی اصول بنا لیا کہ جب کوئی غیر فقیہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت کرے جو قیاس سے متصادم ہوتی ہو تو وہ واجب العمل نہ ہوگی، مگر انہیں واضعین اصول نے حدیث قہقہہ کو جو خلاف قیاس بھی ہے اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی، واجب العمل مانا اور فتویٰ دیا کہ نماز میں بآواز بلند ہنسنے سے نماز ٹوٹنے کے ساتھ ساتھ وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے، حالانکہ وضو اور قہقہہ کا کوئی تعلق معنوی اب تک دائرۂ قیاس میں نہیں آ سکا، اسی طرح افطار صوم کے بارے میں بھی یہ اصول پس پشت ڈال دیا گیا، ظاہر ہے کہ جب کھانا پینا روزہ کو توڑ دیتے ہیں تو چاہے

بھول کر کھایا جائے یا عمداً، بہر حال روزہ ٹوٹ جانا چاہیے لیکن اس کھلے ہوئے قیاس کو انہوں نے ایک ایسی حدیث کی وجہ سے ترک کر دیا۔ جو خلاف قیاس بھی ہے اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی۔

صاحب نظر کے لیے یہ چند اشارات کافی ہیں، ورنہ اس کے شواہد بے شمار ہیں جو بتاتے ہیں کہ ان اصولوں کی حقیقت کیا ہے، اور خود ان کے واضعین نے کس طرح ان کی خلاف ورزی کی ہے۔ پھر جب اس خلاف ورزی پر اعتراض کیا گیا تو اس کا جواب انہوں نے جن تکلّفات اور سخن پروریوں کے ساتھ دیا ہے ان کی داستان بھی ہر ناظر ان کی کتابوں میں دیکھ سکتا ہے۔

مسئلہ کی اصل حقیقت بالکل بے نقاب ہو سکتی ہے اگر تم صرف ایک ہی قاعدہ کے متعلق علماء محققین کی تصریحات دیکھ لو، وہ فرماتے ہیں کہ شرط فقاہت والے اصول میں دو مذہب ہیں۔ ایک تو عیسیٰ بن ابان کا ہے جن کے نزدیک غیر فقیہ راوی کی روایت ضابط اور عادل ہونے کے باوجود خلاف قیاس ہونے کی صورت میں ناواجب العمل ہے اور اکثر متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کر لیا ہے، دوسرا مذہب امام کرخیؒ کا ہے جن کے نزدیک خبر واحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں، حدیث بہر حال قیاس کے مقابلہ میں واجب الاتباع ہے، بہت سے علماء نے اسی دوسری رائے کو مانا ہے، چنانچہ وہ صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ:

> ''یہ قول (یعنی قول اوّل) ہمارے ائمہ سے منقول نہیں، ان سے تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہوگی، کیا تم نہیں دیکھتے کہ انہوں نے بھول کر کھانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے۔ حالانکہ روایت قیاس کے خلاف تھی، یہاں تک کہ امام ابو حنیفہؒ نے صریحاً فرمایا کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس کو اختیار کرتا''۔

خود ان متاخرین کا اکثر تخریجات میں مختلف ہونا اور ایک دوسرے پر اعتراض کرنا ہمارے خیال کی ایک ناقابل تردید شہادت ہے۔

(۳) ایک غلط فہمی اور ہے جس کا ازالہ ضروری ہے، کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقاہت کے لحاظ سے محض دو گروہ ہیں، ایک اہل الظاہر، دوسرے اہل الرائے، اور جو شخص بھی قیاس اور استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے، حاشا کہ حقیقت سے یہ انتہائی بے خبری ہے، لفظ ''رائی'' کا

مفہوم نہ تو نفس عقل وفہم ہے کیونکہ کوئی عالم اس صفت سے عاری نہیں نہ رائے کا مطلب وہ رائے محض ہے، جس کا رشتہ سنت سے منقطع ہو، کیونکہ ایسی رائے کوئی متبع اسلام اختیار نہیں کر سکتا، اور نہ رائے سے مقصود قیاس واستنباط کی قدرت ہے، کیونکہ امام احمدؒ اور اسحاقؒ بلکہ امام شافعیؒ کا بھی بالاتفاق اہل الرائے میں شمار نہیں، حالانکہ وہ قیاس سے بھی کام لیتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں، رائی اور اہل الرائے کا مفہوم ان تمام سے جداگانہ ہے، اہل الرائے کہتے ہیں ان لوگوں کو جنھوں نے جمہور مسلمین کے متفق علیہ مسائل کے بعد فروعی اور اختلافی مسائل میں کسی امام کے اقوال واصول کو سامنے رکھ کر تخریج واستنباط پر اکتفا کرلیا اور روایات وآثار کے تتبع سے تقریباً بے نیاز ہو کر اصول وقیاس کی مدد سے جزئیات نکالنے لگے، وہ حل مسائل کے وقت نصوص آثار وسنن کی طرف مراجعت کرنے کے بجائے زیادہ تر یہ دیکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہاء کے ٹھیرائے ہوئے اصول میں سے کس اصل کے تحت آتا ہے، اس کے اشباہ ونظائر کیا ہیں، کس مسئلہ کی علت اس میں پائی جاتی ہے، ان کے مقابلہ میں ظاہریہ وہ لوگ ہیں، جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثار صحابہ اور اقوال تابعین سے، جیسے امام داؤدؒ اور ابن حزمؒ، ان دونوں گروہوں کے درمیان محققین اہل سنت کا گروہ ہے جیسے امام احمدؒ وامام اسحاقؒ۔

یہ بحث اگرچہ اس تفصیل واطناب کے ساتھ عنوان کتاب سے خارج تھی، لیکن اس کے باوجود مذہبی فرقہ آرائیوں کی موجودہ خلفشار اور حقیقت حال سے عام بے خبری کو دیکھ کر میں نے ضروری سمجھا کہ عدل وتوسط کا نقطہ جو ان ہنگاموں میں گم ہو گیا ہے، اس کو افراط وتفریط اور تعصب کی الجھنوں سے نکال کر ارباب نظر کے سامنے پیش کردوں۔

عدل پسند اور حق طلب کے لیے یہی کافی ہے، متعصب کے لیے کچھ بھی کافی نہیں۔

وَرَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ.

حضرت شاہ صاحب کا یہ فقہی ذوق بظاہر فقہ حنفی کے خلاف ہے، لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ آپ اگرچہ نظریاتی اعتبار سے اس فکر ونظر کے حامل تھے، لیکن عملاً حنفی تھے اور آپ کا پورا خانوادہ حنفی تھا، آپ فقہ کے میدان میں درجۂ اجتہاد وتجدید پر فائز تھے، آپ کو اس منصب عالی سے الگ نہیں کیا جا سکتا ہے، اور جو تفقہ کا حق ہے، اسے سلب نہیں کیا جا سکتا ہے۔ (قاسمی)

الفوز الکبیر
فی اصول التفسیر

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

ترجمہ

مولانا رشید احمد انصاریؒ

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس بندۂ ضعیف پر خداوند تعالیٰ کی بے شمار نعمتیں ہیں جن میں سب سے زیادہ عظیم الشان نعمت یہ ہے کہ اس نے مجھ کو قرآن مجید کے سمجھنے کی توفیق عطا فرمائی اور حضرت رسالتؐ پناہ کے احسانات اس کمترین امت پر بہت ہیں جن میں سب سے بڑا احسان قرآن مجید کی تبلیغ ہے، آنحضرتؐ نے قرآن کریم کی تلقین قرنِ اول کو فرمائی اور انہوں نے قرنِ ثانی تک پہنچائی اور اسی طرح درجہ بدرجہ ہو کر اس خاکسار کو بھی اس کی روایت اور درایت سے حصہ ملا، اللّٰهم صلی علی هذا النبی الکریم سیدنا ومولانا وشفیعنا افضل صلواتك وایمن برکاتك وعلی آله واصحابه وعلماء امته اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین۔

اما بعد کہتا ہے فقیر ولی اللہ بن عبد الرحیم ’’خدا ان دونوں سے اپنی مہربانی کے ساتھ معاملہ کرے‘‘ کہ جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کو کار آمد ہو سکتے ہیں ایک مختصر رسالہ میں منضبط کرے، خداوند تعالیٰ کی عنایت بے غایت سے امید ہے کہ طالب علموں کو صرف ان قواعد کے سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہراہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں کھل جائے گی کہ اگر وہ ایک عمر کتبِ تفاسیر کا مطالعہ کرنے یا ان کو مفسروں سے جن کی تعداد اس زمانہ میں بہت ہی کم ہو گئی ہے‘‘ پڑھنے میں صرف کریں تو اس قدر ضبط کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی اور میں نے اس رسالہ کا نام ’’الفوز الکبیر فی اصول التفسیر‘‘ رکھا، وما توفیقی الا باللہ علیه توکلت وهو حسبی ونعم الوکیل۔

اس رسالہ کے مقاصد پانچ باب میں منحصر ہیں۔

(۱) پہلا باب ان علومِ پنجگانہ کے بیان میں جن کی طرف قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ رہنمائی کی ہے اور گویا قرآن مجید کے نزول کا مقصد دراصل وہی علوم پنجگانہ ہیں۔

(۲) دوسرا باب وجوہِ خفاءِ نظم قرآن کے بیان میں اور ان وجوہ کا علاج نہایت وضاحت کے ساتھ۔

(۳) تیسرا باب نظم قرآنی کے لطائف اور اس کے اسلوب بدیع کی تشریح بقدرِ طاقت بشری

(۴) چوتھا باب فنون تفسیر کے بیان میں۔

باب اول

ان علوم پنجگانہ کے بیان میں جن کو قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے

جاننا چاہیے کہ معانی جو قرآن مجید سے مفہوم ہوتے ہیں وہ پانچ علموں سے باہر نہیں ہیں، اول علم احکام، از قسم واجب، مستحب، مکروہ اور حرام، یہ احکام خواہ عبادت میں سے ہوں یا معاملات میں سے، تدبیر منزل سے متعلق ہوں یا سیاست مدن سے، اس علم کی تفصیل فقہاء کے ذمہ ہے۔ دوم علم مناظرہ چاروں گمراہ فرقوں کے ساتھ مثلاً یہود، نصاریٰ، مشرکین اور منافقین، اس علم کی تفریع متکلمین کا کام ہے، سوم علم تذکیر بآلاء اللہ مثلاً زمین وآسمان کے پیدا کرنے اور بندوں کو ان کی ضروریات کا الہام کرنے اور نیز خداوند تعالیٰ کی صفات کاملہ کا بیان، چہارم علم تذکیر بایام اللہ یعنی ان واقعات کا بیان جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً اطاعت کرنے والوں کو انعام وجزا اور مجرموں کے لیے تعذیب وسزا، پنجم علم تذکیر موت اور اس کے بعد کے واقعات کا بیان مثلاً حشر ونشر، حساب، میزان، دوزخ، جنت، ان علوم کی تفاصیل کو محفوظ رکھنا اور ان کے مناسب احادیث اور آثار ملحق کرنا، واعظوں اور مذکروں کا کام ہے۔

قرآن مجید میں ان علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے، متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا، اور آیاتِ احکام میں اختصار جیسا کہ متن نویسوں کا قاعدہ ہے اور غیر ضروری قیود کی تنقیح کا التزام جیسا کہ اصول والوں کا قاعدہ ہے، نہیں کیا، اور علم مباحثہ کے آیات میں اقوال

مشہورہ مسلمہ اور خطابیاتِ نافعہ کا التزام کیا ہے اور ترتیب براہین میں منطقیوں کے اسلوب کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون کے شروع کرنے میں مناسبت کی رعایت جیسا کہ ادبائے متاخرین کا قاعدہ ہے، نہیں کی گئی بلکہ خداوند تعالیٰ نے جس حکم کو بندوں کے لیے مہتم بالشان سمجھا اسی کو بیان کیا، خواہ کوئی حکم مقدم ہو جائے یا مؤخر، عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام، کی ایک قصہ کے ساتھ ربط دیا ہے اور اس قصہ کو اس آیت کے لئے سببِ نزول مانا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے مقصود اصلی نفوسِ بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے، اس لیے آیات مباحثہ کے نزول کے لیے مکلفین میں عقائد باطلہ کا وجود اور آیات احکام کے لیے ان میں اعمال فاسدہ اور مظالم کا شیوع اور آیاتِ تذکیر کے نزول کے لیے ان کا بغیر ذکر آلاء اللہ وایام اللہ اور موت اور اس کے بعد ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے، خاص خاص واقعات جن کو بیان کرنے کی زحمت اٹھائی گئی ہے، اسباب نزول میں چنداں دخل نہیں ہے، مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے، جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں یا اس سے پیشتر واقع ہوا ہو کیوں کہ سننے والے کے دل میں اس اشارہ سے ایک گہرا انتظار پیدا ہو جائے گا جو بدون قصہ کی تفصیل معلوم کیے زائل نہ ہوگا بدیں وجہ ہم پر لازم ہے کہ ان علوم وتفسیر کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص خاص (یعنی بے تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے۔

پہلی فصل

علم مباحثہ کے بیان میں

قرآن مجید میں چاروں گمراہ فرقوں سے مباحثات ہوئے ہیں یعنی مشرکین، یہودی، نصاریٰ اور منافقین، اور یہ مباحثے دو طرح پر واقع ہوئے ایک تو یہ کہ فقط باطل عقیدہ کو بیان کر کے اور اس کی قباحت کو ظاہر فرما کر اس سے نفرت ظاہر کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ گمراہوں کے شبہات کو بیان کر کے ان کو ادلہ قطعیہ یا خطابیات سے حل کرتے ہیں، مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے ہیں، حنیف اسکو کہتے ہیں جو ملت ابراہیمیؑ کا پابند اور اس کے علامات کو سختی کے ساتھ اختیار کرنے

والا ہو،ملت ابراہیمی کی علامات یہ ہیں، حج ،کعبہ، استقبال کعبہ،غسل جنابت ،ختنہ،اور باقی فطری خصائل اشہر حرم (شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ کی حرمت) مسجد حرام کی تعظیم نسبی اور رضاعی محرمات کو حرام جاننا اور عام جانوروں کا ذبح حلق میں اور اونٹ کا نحر لبہ میں اور ذبح اور نحر سے خدا تعالیٰ کی رضاء جوئی خصوصاً حج کے زمانہ میں اور ملت ابراہیمیؑ میں وضو نماز اور روزہ طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ،اور یتیموں اور فقیروں کو صدقہ دینا،اور مشکلات میں ان کی اعانت کرنا اور صلۂ رحم مشروع تھا،اور مشرکین کے یہاں ان امور کے کرنے والے کی مدح سرائی کی جاتی تھی،لیکن مشرکین نے عام طور پر ان امور کو ترک کر دیا تھا اور ان میں یہ خصائل کـــــان لــم یـکـن ہو گئے تھے اور قتل، چوری، زنا اور ربا،غصب کی حرمت بھی اصل ملت میں ثابت تھی اور ان افعال پر ان کے یہاں کچھ نہ کچھ اظہار نفرت بھی جاری تھا لیکن جمہور مشرکین ان کو کرتے اور نفس امارہ کے اشاروں پر چلتے تھے اور خدا تعالیٰ کے وجود کا عقیدہ اور اس بات کا کہ وہ آسمان اور زمین کا خالق ہے اور زبردست حوادث کا مدبر اور رسولوں کے بھیجنے پر قادر اور بندوں کو ان کے اعمال کی جزا دینے والا اور حوادث کو ان کے وقوع سے پیشتر معین کرنے والا ،اور یہ کہ فرشتے خدا کے مقرب بندے اور تعظیم کے مستحق ہیں، ان کے نزدیک ثابت تھا۔ چنانچہ ان کے اشعار ان مضامین پر دلالت کرتے ہیں،مگر جمہور مشرکین نے ان عقائد میں بہت سے ایسے شبہات کو جو کہ ان امور کے استبعاد اور ادراک کی طرف رغبت نہ ہونے سے پیدا ہوتے تھے، بہم پہنچائے تھے،مشرکین کی گمراہی یہ تھی کہ وہ شرک اور تشبیہ اور تحریف کے قائل اور معاد کے منکر تھے اور نبی کریم ﷺ کی رسالت کو بعید از قیاس کہتے اور اعمال قبیحہ اور مظالم علانیہ کرتے اور نئے نئے فاسد رسوم ایجاد کرتے اور عبادات کو مٹاتے تھے۔

شرک یہ ہے کہ ماسوا اللہ کے لیے ان صفات کو ثابت مانا جائے جو خدائے تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں مثلاً عالم کے اندر تصرفات ارادی جس کو کــن فیـکـون سے تعبیر کرتے ہیں یا علم ذاتی جس کا اکتساب نہ حواس کے ذریعہ سے ہو نہ عقل کی رہنمائی سے اور نہ خواب اور الہام وغیرہ کے واسطہ سے یا مریضوں کو شفا دینا یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس سے ناراض ہونا جس کے باعث سے اس کو تنگدستی اور بیماری اور شقاوت گھیر لیں ،یا رحمت بھیجنا جس سے اس کو فراخ دستی ،تندرستی

اور سعادت حاصل ہو مشرکین بھی جواہر اور عظیم الشان امور کے پیدا کرنے میں کسی کو خدا کا شریک نہیں جانتے تھے انکا اعتقاد تھا کہ جب خدا تعالیٰ کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو کسی میں اس کے روکنے کی قدرت نہیں ہے بلکہ ان کا شرک فقط ایسے امور کی نسبت تھا جو کہ بعض بندوں کے ساتھ مخصوص تھے، ان لوگوں کا گمان تھا کہ جیسے شاہان عظیم القدر اپنے مقربان خاص کو ملک کے مختلف حصوں کا فرمانروا مقرر کرتے ہیں اور بعض امورِ خاصہ کے فیصل کرنے میں جب تک کوئی شاہی حکم صریح موجود نہ ہو ان کو مختار بنا دیتے ہیں اور اپنی رعایا کی چھوٹی چھوٹی باتوں کا خود انتظام نہیں کرتے اور اپنی کل رعایا کو حکام کے سپرد کر دیتے ہیں اور حکام کی سفارش ان کے ماتحت ملازمین اور متوسلین کے حق میں قبول کی جاتی ہے، ایسے ہی بادشاہ علی الاطلاق جل مجدہ نے بھی اپنے خاص بندوں کو رتبۂ الوہیت کے خلعت سے سرفراز کیا ہے، اور ایسے لوگوں کی رضامندی و ناراضی دوسرے بندوں کے حق میں مؤثر ہے اس لیے وہ ان بندگان خاص کے تقرب کو ضروری خیال کرتے تھے تاکہ بادشاہ حقیقی کی درگاہ میں مقبولیت کی صلاحیت پیدا ہو جائے اور جزاء اعمال کے وقت ان کے حق میں شفاعت درجۂ قبولیت حاصل کرے اور ان خیالی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے وہ لوگ ان کو سجدہ کرنا اور ان کے لیے قربانی کرنا اور ان کے نام کی قسم کھانا اور ضروری امور میں انکی قدرت کن فیکون سے مدد لینا جائز سمجھتے تھے، اور پتھر، پیتل اور شیشہ وغیرہ کی مورتیں بنا کر ان (بندگان خاص) کی روحوں کی طرف متوجہ ہونے کا ایک وسیلہ قرار دیا تھا۔

لیکن رفتہ رفتہ جہلاء نے ان پتھروں ہی کو اپنا اصلی معبود سمجھنا شروع کر دیا اور خلط عظیم واقع ہوا۔

اور تشبیہ سے مراد ہے صفاتِ بشریہ کو ذات پاک کے لئے ثابت کرنا، چنانچہ مشرکین، ملائکہ کو خدا تعالیٰ کی بیٹیاں بتلاتے اور کہتے تھے کہ وہ اپنے بندوں کی شفاعت کو قبول کرتا ہے اگرچہ اس کی مرضی کے خلاف ہو جیسا کہ بادشاہ بڑے بڑے امراء دولت کی نسبت گاہ گاہ کیا کرتے ہیں اور چونکہ ایسے علم و سمع و بصر کا ادراک جو کہ شان الوہیت کے لائق ہو ان کے ذہن میں نہ آ سکتا تھا اس لیے انہوں نے اس کو بھی اپنے علم و سمع و بصر پر قیاس کر لیا اور خدا تعالیٰ کی جسمیت اور جزء کے قائل ہو گئے، اور تحریف کا واقعہ اس طرح ہوا کہ حضرت اسمٰعیل کی اولاد اپنے بزرگوار دادا کی

شریعت پر برابر قائم چلے آئے تھے حتیٰ کہ عمرو بن لحی(۱) لعنة الله علیه نے پیدا ہو کر انکے لیے بت بنائے اور ان کی عبادت کو لازم قرار دیا اور بحیرہ (۲) اور سائبہ (۳) اور حام (۴) کا چھوڑ دینا اور پانسوں کے ذریعہ سے تقسیم کرنا اور مثل ان کے دیگر باتیں ان کے لیے ایجاد کیں اور یہ واقعہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے قریباً تین سو سال پیشتر ہوا۔

اور یہ جہلاء بالعموم اپنے آباء و اجداد کے آثار سے استدلال کرتے اور اس کو اپنے قطعی دلائل میں شمار کرتے تھے، انبیاء سابقین نے بھی اگرچہ حشر و نشر کے احوال بیان فرمائے ہیں لیکن نہ اس شرح و بسط سے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے اس لیے جمہور مشرکین ان مزید حالات پر مطلع نہ تھے بلکہ ان کو فہم سے بعید جانتے تھے، اس جماعت کو اگرچہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل بلکہ حضرت موسیٰ علیہم السلام کی نبوت کا بھی اعتراف تھا لیکن صفاتِ بشری (جو انبیاء میں ہیں) انکے جمال باکمال کے لئے حجاب ہیں، ان کو مشوش کر دیتی تھیں اور وہ اس تدبیر الٰہی کی حقیقت سے جو بعثت انبیاء کے لیے مقتضی ہے نا آشنا رہ کر کارِ رسالت کو استبعاد کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ یہ لوگ رسول کو مرسل یعنی اپنے بھیجنے والے کے ساتھ مماثل جانتے تھے (چنانچہ) وہ اس باب میں واہی اور ناقابل سماعت شبہات پیش کرتے تھے مثلاً وہ کہتے تھے کہ جو شخص کھانے اور پینے کا محتاج ہو وہ نبی کیسے ہو سکتا ہے اور خدا تعالیٰ نے کیا وجہ جو فرشتہ کو رسول بنا کر نہ بھیجا اور کیا وجہ کہ ہر شخص پر الگ الگ وحی نہیں بھیجتا علی ہذا القیاس ایسے ہی اور شبہات اور اگر تم کو مشرکین کے عقائد اور اعمال کے اس بیان کے صحیح تسلیم کرنے میں کچھ توقف ہو تو چاہیے کہ اس زمانہ کے تحریف کرنے والوں کو علی

---

(۱) دیکھو سیرۃ ابن ہشام جلد اول۔

(۲) بحر عربی زبان کان چھدنے کو کہتے ہیں، اور بحیرہ سے وہ اونٹنی مراد ہے جو پانچ بچے جن چکی ہو۔ پانچواں بچہ اگر نر ہوتا تو اس کو ذبح کر کے صرف مرد کھاتے تھے عورتیں اس میں شریک نہ ہوتی تھیں اور اگر وہ بچہ مادہ ہوتا تو اس اونٹنی کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے تھے۔

(۳) سائبہ سے مراد وہ مویشی ہے جس کو اہل جاہلیت بتوں کی نذر کر کے چھوڑ دیتے تھے نہ اس پر سوار ہوتے اور نہ اس کا دودھ پیتے اور نہ اس سے اون حاصل کرتے۔

(۴) حام سے مراد وہ نر اونٹ ہے جس کو مثل سانڈ کے چھوڑ دیتے تھے نہ اس پر سوار ہوتے نہ اس سے اون حاصل کرتے اور کسی چراگاہ یا حوض سے اس کو نہ روکتے تھے۔

بالخصوص جو دارالاسلام کے نواح میں رہتے ہیں دیکھو کہ انہوں نے ولایت کی نسبت کیا خیال باندھ رکھا ہے، وہ لوگ باوجود یکہ اولیاء متقدمین کی ولایت کے معترف ہیں مگر اس زمانہ میں اولیاء کے وجود کو قطعاً محال شمار کرتے ہیں اور قبروں اور آستانوں پر پھرتے ہیں اور طرح طرح کے شرک میں مبتلا ہیں اور کہ تحریک اور تشبیہ نے کس قدر ان میں رواج پکڑا ہے حتی کہ موافق حدیث صحیح لتتبعن سنناً من قبلکم ان آفات میں سے کوئی بھی نہ رہی جس پر آج کوئی نہ کوئی جماعت کاربند اور اس کے مانند دیگر امور کی معتقد نہ ہو"۔

اعاذ نا الله سبحانه عن ذلك

بالجملہ خدا تعالیٰ نے اپنی خاص رحمت سے آنحضرتؐ کو عرب میں مبعوث کیا اور آپ کو ملت حنیفیہ کے قائم کرنے کا حکم فرمایا، اور قرآن مجید میں جہلاء عرب کے ساتھ مباحثہ کیا اور مباحثات میں ان کے مسلمات سے جو ملتِ حنیفیہ کی بقایا تھے استدلال کیا تا کہ الزام ان پر پوری طرح ثابت ہو جائے اور شرک کا جواب اول تو ان سے اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا اور تقلید آباء کے استدلال کو توڑتا ہے اور دوسرے ان بندگان خاص کا خدا کے برابر نہ ہونا اور خدا تعالیٰ کا برخلاف ان بندگان خاص کے انتہائی مراتب تعظیم کے لیے مستحق ہونا اور تیسرے تمام انبیاء کا اس مسئلہ پر اجماع وما ارسلنا(۱) من قبلك من رّسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون، اور چوتھے بتوں کی عبادت کی خرابی اور پتھروں کے مرتبۂ انسانی سے بھی گرے ہوئے ہونے کا بیان (اور مرتبۂ الوہیت کا تو ذکر ہی کیا ہے) اور یہ جواب خاص ان اقوام کے مقابلہ میں دیا گیا ہے جو بتوں کو بالذات معبود خیال کرتے ہیں اور تشبیہ کا جواب اولاً تو اس پر دلیل کا مطالبہ، اور استدلال تقلید آباء کو توڑنا اور دوسرے یہ کہ اولاد کا اپنے باپ کے ساتھ جنس ہونا ضروری ہے، اور وہ یہاں مفقود ہے، اور تیسرے ایسے امور کو جن کو وہ اپنے نزدیک مکروہ اور مذموم خیال کرتے ہیں حق تعالیٰ کے لیے ثابت ماننے کی قباحت کا بیان (الربك(۲) البنات ولكم

---

(۱) تم سے پیشتر ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر یہ کہ ہم نے اس کی طرف وحی کی کہ سوائے میرے کوئی معبود نہیں پس تم میری ہی عبادت کرو۔

(۲) کیا تیرے پروردگار کے لیے بیٹیاں ہیں اور تمہارے لیے بیٹے۔

البنون) اور یہ جواب خاص ایسے اقوام کے لیے دیا گیا ہے جو مشہورات اور متوہمات شعری کو تسلیم کرنے کے خوگر تھے اور جن کی بڑی تعداد کی یہی حالت تھی اور تحریف کا جواب یہ ہے کہ ائمہ مذہب ہے یہ معانی مذکور نہیں ہیں اور نیز یہ ایسے لوگوں کی اختراعات اور جدت پسندیاں ہیں جو معصوم نہ تھے اور حشر ونشر کے مستبعد ہونے کا جواب اولاً تو زمین وغیرہ کے حیوا ت پر قیاس، اور مدار حشر ونشر کی تنقیح ہے جو کسی شے کا فقط تحتِ قدرت اور ممکن الاعادہ ہونا ہے اور دوسرے ان امور کی خبر دینے میں اہل کتاب کی موافقت ہے، اور استبعاد رسالت کا جواب انبیائے سابقین میں بھی ہو چکا ہے۔

"وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم و يقول (۱) الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتب"

اور دوسرے ان کے استبعاد کو یہ کہہ کر رد کرنا کہ یہاں پر رسالت سے مراد فقط وحی ہے، قل (۲) انما انا بشر مثلكم يوحى الي ۔اور وحی ایسی شے ہے جو محال نہیں ہے ماكان لبشر ان يكلمه الله (۳) الخ اور تیسرے یہ بیان کر دینا کہ ان معجزات کا، ظاہر ہونا جن کی وہ ضد کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ کا ایسے شخص کو نبی معین کرنے میں ان کی موافقت نہ کرنا جس کی پیغمبری کے وہ خواہشمند ہیں، یا فرشتہ کو پیغمبر نہ بنانا یا ہر کسی پر وحی نازل نہ کرنا ایک ایسی کلی مصلحت کی بنا پر ہے، جس کے ادراک سے ان لوگوں کا علم وفہم قاصر ہے، اور چونکہ مکلفین اکثر مشرک تھے اس لیے ان مضامین کو بہت سورتوں میں مختلف طریقوں اور نہایت تاکیدات کے ساتھ ثابت فرمایا اور ان باتوں کے بار بار اعادہ کرنے میں کوتاہی نہیں کی، لاریب حکیم مطلق کا خطاب ان جاہلوں کے لیے ویسا ہی ہونا چاہیے تھا، اور ان بے عقلوں کے مقابلے میں انہیں شدید تاکیدات کی ضرورت تھی......ذلك تقدير العزيز العليم اور یہودی توریت پر ایمان رکھتے تھے اور ان کی بے راہی

---

(۱) کفار کہتے ہیں کہ تم رسول نہیں ہو تم اس کے جواب میں کہہ دو کہ میرے اور تمہارے درمیان خدا گواہ ہے اور جس کے پاس آسمانی کتابوں کا علم ہے۔

(۲) اے پیغمبر کہہ دو کہ میں مثل تمہارے انسان ہوں مگر یہ کہ مجھ پر وحی کی جاتی ہے۔

(۳) کسی انسان کا یہ مقدر نہیں کہ خدا اس کے ساتھ کلام کرے مگر بطور وحی کے۔

احکامِ توریت میں عام تحریف لفظی یا معنوی تھی، اور نیز بعض آیات کو چھپانا، اور یہ افترا پردازی کو جو احکام اس میں نہ تھے اس میں ملانا اور نیز ان احکام کی پابندی واجرا میں تساہل اور تعصبِ مذہبی میں شدت، اور ہمارے پیغمبر علیہ ﷺ کی رسالت میں تامل، اور بے ادبی اور طعنہ زنی رسول اللہ ﷺ بلکہ خدا تعالیٰ کی شان میں اور ان کا بخل وحرص میں مبتلا ہونا وغیرہ وغیرہ یہودی تحریف لفظی توریت کے ترجمہ وغیرہ میں کیا کرتے تھے نہ کہ اصل توریت میں، کیونکہ فقیر کے نزدیک ایسا ہی محقق ہوا ہے اور ابن عباس کا بھی یہی قول ہے کہ تحریف معنوی تاویلِ فاسد کا نام ہے۔ یعنی سینہ زوری اور راہِ مستقیم سے انحراف کر کے کسی آیت کو اسکے اصل معنیٰ کے خلاف پر حمل کرنا، اور اسکی ایک مثال یہ ہے کہ ہر مذہب میں درمیان فاسق دیندار اور کافر منکر مذہب کے فرق بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً کافر کے لیے ثابت مانا گیا ہے کہ وہ عذابِ شدید میں ہمیشہ مبتلا رہے گا، اور فاسق کے لیے جائز رکھا گیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ میں سے نکالا جائیگا، اور اس آخری حکم کے اثبات کے وقت ہر ایک مذہب نے اپنے پیرو کے نام کی تصریح کی ہے۔ مثلاً توریت میں یہودی اور عبری کو یہ مرتبہ بخشا گیا ہے، اور انجیل میں نصرانی کو اور قرآن مجید میں مسلمانوں کو یہ شرف عطا ہوا ہے، اس حکم کا مدار فقط خدا تعالیٰ اور محشر پر ایمان لانے اور اس رسول کی جو ان میں مبعوث کیا گیا ہوتا تابعداری اور مشروعاتِ مذہبی پر عمل کرنے اور منہیات سے اجتناب کرنے پر ہے اور ہرگز کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں، لیکن بایں ہمہ یہودیوں کا گمان ہے کہ جو شخص یہودی یا عبری ہوگا وہ ضرور جنتی ہوگا (۱) اور شفاعت انبیاء اس کو دوزخ سے نجات دیگی حتیٰ کہ چند روز کے سوا وہ دوزخ میں نہ رہ سکیں گے گو مدارِ حکم کا وجود نہ ہو اور گو خدا تعالیٰ پر ایمان صحیح طریقہ سے نہ ہو اور آخرت اور رسالت پر ایمان کا ان کو کچھ بھی ادراک نہ ہوا ہو۔ حالانکہ یہ محض غلط اور خالص جہالت ہے۔

چونکہ قرآن مجید تمام کتب سابقہ کا محافظ اور ان کے اشکالات کو واشگاف کرنے والا ہے، اس لیے اس نے اس گرہ کو بھی پوری طرح کھول دیا ہے، بلی (۲) من کسب سیئة واحاطت

---

(۱) وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودات

(۲) ہاں جس نے بدی کمائی اور اس کی خطاؤں نے اس کو گھیر لیا تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں، وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے۔

به خطیئته فاولٓئك اصحاب النار هم فیها خلدون-

مثال ثانی ہر مذہب میں اس زمانہ کے مصالح پر نظر کر کے احکام بھیجے گئے ہیں اور تشریع یعنی شریعت کا قانون بنانے میں اقوام کی عادات کی موافقت کا لحاظ رکھا گیا ہے، اور نہایت تاکید کے ساتھ ان کے اتباع اور ان پر ہمیشہ عمل کرنے و اعتقاد رکھنے کا حکم فرمایا ہے اور انہیں میں دائمی طور پر انحصار حق فرمایا ہے، لیکن اس سے صرف یہ غرض ہے کہ فقط اس زمانہ میں ان اعمال میں حق منحصر ہے غرضیکہ دوامِ ظاہری مراد ہے نہ کہ دوامِ حقیقی یعنی مراد یہ تھی کہ تاوقتیکہ دوسرا نبی مبعوث نہ ہو اور اس کے چہرۂ نبوت سے پردۂ خفا نہ اٹھ جائے، یہ احکام واجب العمل رہیں گے مگر انہوں نے اس ظاہری دوام سے یہ سمجھا کہ گویا یہودیت ناقابلِ نسخ ہے اور درحقیقت یہودیت کے اتباع کی وصیت کے یہ معنی تھے کہ ایمان اور نیک اعمال کا التزام کیا جائے اور اس مذہب کی کوئی ذاتی خصوصیت ہرگز معتبر نہیں ہے لیکن ان لوگوں نے خصوصیت کا اعتبار کر کے غلطی سے یہ گمان کرلیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہودیت ہی کی وصیت فرمائی ہے۔

مثال ثالث خدا تعالیٰ نے ہر ایک ملت میں انبیاء اور ان کے متبعین کو مقرب اور محبوب کا خطاب عطا کیا اور منکرین کو صفات مبغوضہ سے یاد فرمایا ہے، اور ان خطابات میں ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا استعمال ہر ایک قوم میں شائع تھا، تو اگر محبوب کے بجائے لفظ ابن ذکر کیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، اس سے یہودیوں نے یہ گمان کیا کہ یہ عزت صرف یہودی اور عبری اور اسرائیلی کے ناموں کے ساتھ مخصوص ہے، اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے کامل اتباع اور خضوع اور انبیاء کی بتائی ہوئی سیدھی راہ پر چلنے کے سوا اور کچھ مراد نہیں اور ایسی ہی بہت سی تاویلات فاسدہ، ان کے قلوب میں راسخ ہوگئی تھیں جن کو وہ اپنے باپ دادوں سے سنتے چلے آئے تھے، قرآن مجید نے ان شبہات کو پوری طرح رفع کردیا۔

کتمانِ آیات کی یہ صورت تھی کہ بعض احکام اور آیات کو کسی ذی عزت اور شریف کے اعزاز کی حفاظت یا کسی ریاست کے حاصل کرنے کی غرض سے پوشیدہ کر دیتے تھے کہ عوام کا اعتقاد ان سے زائل نہ ہو جائے اور یہ لوگ اس پر عمل ترک کر دینے سے نشانۂ ملامت نہ بن سکیں، مثلاً زانی کو سنگ سار کرنے کا حکم توریت میں مذکور تھا، مگر ان لوگوں نے اس وجہ سے کہ ان کے تمام علماء نے

رجم کو موقوف کر کے اس کی جگہ پر درّے مارنا اور منہ کالا کر دینا تجویز کر رکھا تھا اس حکم کو ترک کر دیا اور رسوائی کے خوف سے اس کو چھپالیا تھا یا مثلاً جن آیتوں میں حضرت ہاجرہ و اسمٰعیل علیہما السلام کو بشارت دی گئی ہے کہ ان کی اولاد میں ایک نبی مبعوث ہوگا اور جن میں اشارہ ہے ایک ایسے مذہب کی جانب جو سرزمین حجاز میں کامل اشاعت پائے گا، اور اسکے سبب سے عرفات کی پہاڑیاں صدائے لبیک سے گونج اٹھیں گی اور تمام اقلیموں کے لوگ اس مقام کی زیارت کا قصد کریں گے باوجودیکہ یہ آیتیں توریت میں اب تک موجود ہیں، یہودی ان کی یہ تاویل کرتے تھے کہ یہ تو فقط اس مذہب کے آنے کی خبر دی گئی ہے اس کے اتباع کا امر کہاں ہے، اور یہ مقولہ ان کے زبان زد تھا ملحمة (۱) کتبت علینا لیکن چونکہ اس رکیک تاویل کو کوئی نہ سنتا تھا اور نہ کسی کے نزدیک یہ صحیح تھی اس لئے وہ آپس میں ایک دوسرے کو اس راز کے اخفاء کی وصیت کرتے اور ہر کس و ناکس کے روبرو اس کا ظہار نہ کرتے تھے، اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم۔

افسوس یہودی کس بلا کے جاہل تھے، کیا خدا تعالیٰ کا ہاجرہ و اسمٰعیل علیہ السلام پر اس مبالغہ کے ساتھ احسان رکھنا کوئی دوسرے معنی بھی رکھتا ہے جن پر ان آیات کو حمل کر کے یہ کہہ سکیں کہ ان سے اس مذہب کے اتباع کی تحریص نہیں نکلتی، سبحٰنك هذا افكٌ عظيم افترا اس کا سبب وہ بے حد پر تشدد ہے جس نے ان کے علماء اور مشائخ کے اطوار میں راہ پائی تھی اور استحسان یعنی بدون شارع کی تصریح کر کے بعض احکام کا صرف اس لیے کہ ان میں کوئی مصلحت ہے، استنباط کرنا اور ان بیہودہ استنباطات کو اول رواج دینا۔

اور پھر ان کو اصل کتاب میں ملا دینا اور اپنے سلف کے اتفاق کو دلیل قطعی خیال کرنا، خاص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے انکار پر ان کے یہاں سوائے اقوالِ سلف کے اور کوئی دلیل نہ تھی، علی ہذا دوسرے بہت سے احکام ہیں مگر احکامِ توریت میں سہل انگاری اور بخل اور حرص کا

---

(۱) ملحمة بمعنی جنگ، یہود کہتے تھے کہ مسلمان جو ہم پر غالب آرہے ہیں تو ہم پر کفار یعنی غیر یہود کا غلبہ ہونا خود توریت میں لکھا ہے۔ (۲) کیا جو کچھ خدا نے تم پر توریت میں ظاہر کیا ہے اس کی خبر تم مسلمانوں کو کئے دیتے ہو کہ تمہارے پروردگار کے روبرو اسی بات کی سند پکڑ کر تم سے جھگڑا کریں۔

ارتکاب صاف ظاہر ہے کہ یہ سب نفس امّارہ کے اقتضاءات ہیں، نفس امّار بلاشبہ ہر شخص پر غالب ہے، الا ماشاءاللہ۔

ان النفس (۱) لامّارۃٌ بالسوءِ الا مارحم ربی مگراس مصلحت نے اہل کتاب میں دوسرا ہی رنگ چڑھایا تھا، یعنی وہ اپنے استنباطات کی تصریح میں تاویلاتِ فاسدہ کے ذریعہ سے بڑا زور لگاتے تھے اور اس کو شریعت کے رنگ میں ظاہر کرتے تھے۔

استبعاد رسالت پیغمبر ﷺ اس کا سبب وہ باہمی اختلاف ہے جو انبیاء علیہ السلام کی عادات اور احوال میں پایا جاتا ہے، مثلاً نکاح کے زیادہ یا کم کرنے میں فرق اور اسی کے مثل اور باتیں اور ان کے شرائع کا باہم اختلاف، اور معاملات انبیاء میں سنۃ اللہ کا اختلاف، اور پیغمبر ﷺ کو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد میں مبعوث فرمانا حالانکہ اب تک جمہور انبیاء بنی اسرائیل (اولاد یعقوب) سے ہوتے آئے ہیں وغیرہ وغیرہ، اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ نبوت دراصل نفوس عالم کی اصلاح اور عادات اور عبادات کی درستی کا مرتبہ رکھتی ہے، وہ نیکی اور بدی کے اصول کے ایجاد کا منصب نہیں رکھتی قاعدہ کی بات ہے کہ ہر ایک قوم اپنی عبادات، تدبیر منزل، اور سیاست مدنی میں خاص عادات کی پابند ہوتی ہے، اگر نبوت اس قوم میں آئے تو وہ ان کی تمام قدیم عادات کو اکھاڑ کر ان کے بجائے جدید اصول قائم نہ کرے گی بلکہ اس کا یہ کام ہوگا کہ وہ ان خصائل کو باہم متمیز کردے جو باقاعدہ اور خدا کی مرضی کے موافق ہوں ان کو جاری رہنے دے اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں بقدر ضرورت تغیرات کرے، اور تذکیر بآلاءاللہ اور تذکیر بایام اللہ بھی اسی اسلوب پر کی جاتی ہے جو ان کے یہاں شائع ہو اور جس سے وہ مانوس ہوں، یہی نکتہ ہے جس کے باعث انبیاء کی شریعتیں باہم مختلف ہوگئی ہیں، اور اس اختلاف کی مثال اس طبیعت کے اختلاف علاج کے مانند ہے، جبکہ وہ دو مختلف الحال مریضوں کی تدبیر کرتا ہے، ان میں سے ایک کے لئے تو سرد دوائیں اور غذائیں تجویز کرتا ہے اور دوسرے کے واسطے گرم غذا اور دوا کا حکم دیتا ہے، طبیب کی غرض دونوں جگہ متحد ہے یعنی طبیعت کی اصلاح وازالۂ مرض کے سوا اس کو اور کچھ منظور نہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہر اقلیم میں وہاں کے باشندوں کے مناسب دوائیں اور غذائیں الگ الگ تجویز

---

(۱) بلاشبہ نفس برائی کی ترغیب دینے والا ہے، مگر میرا پروردگار جس پر رحم کرے۔

کرتا اور ہر فصل و موسم میں اس کے مقتضاء کے موافق تدبیر اختیار کرتا ہے، اسی طرح جب حکیم حقیقی نے بیماران امراض نفسانی کا معالجہ کرنا چاہا، ان کی تقویت طبع اور تقویتِ ملکہ، اور ازالۂ مفاسد اس کو منظور ہوا تو ان اقوام اور ان کی عادت کے اختلاف کے باعث اور ہر زمانہ کے مشہورات و مسلمات کی وجہ سے معالجہ مختلف ہو گیا۔

غرضیکہ اگر تم اس امت میں یہود کا نمونہ دیکھنا چاہو تو ان علماءِ سو کو دیکھ لو جو دنیا کے طالب اور اپنے اسلاف کی تقلید کے خوگر اور کتاب و سنت سے روگردانی کرنے والے ہیں اور جو عالموں کے تعمق اور تشدد یا ان کے بے اصل استنباط کو سند ٹھیرا کر معصوم شارعؑ کے کلام سے بے پروا ہو گئے ہیں، اور موضوع حدیثوں اور فاسد تاویلوں کو اپنا مقتدا بنا کر رکھا ہے۔

نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے، ان کی گمراہی یہ تھی کہ انہوں نے خدائے تبارک و تعالیٰ کو تین ایسے حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا جو بعض وجوہ سے متغائر اور بعض وجوہ سے متحد ہوں، ان حصوں کو وہ اقانیم ثلثہ کہتے تھے۔ یعنی ایک اقنوم باپ جو ان کے نزدیک مبدأیتِ عالم کے ہم معنیٰ تھا، اور ایک اقنوم بیٹا جو بمعنیٰ صادر اول تھا جو ایک امر عام اور تمام موجودات میں شامل، اور ایک اقنوم روح القدس تھا جو عقولِ مجرّدہ کے ہم معنی، ان کا عقیدہ تھا کہ اقنوم ابن نے حضرت مسیحؑ کی روح کا لباس اختیار کر لیا تھا یعنی جیسا کہ جبریل علیہ السلام آدمی کی شکل میں آتے تھے ایسے ہی ابن نے عیسیٰ علیہ السلام کی صورت میں ظہور کیا تھا اس لیے عیسیٰ علیہ السلام خدا بھی ہیں، اور ابن اللہ بھی اور بشر بھی اور اسی لیے احکامات بشری اور خداوندی دونوں ان کی نسبت جاری ہوتے ہیں اور اس عجیب عقیدہ میں ان کا تکیہ انجیل کی بعض ایسی آیتوں پر ہے جن میں لفظ ابن مذکور ہوا ہے اور جن میں حضرت مسیحؑ نے بعض افعال الٰہیہ کو اپنی جانب منسوب کیا ہے، پہلے اشکال کا جواب اس امر کے مان لینے کی صورت میں کہ یہ کلام فی الحقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہے تحریف شدہ نہیں ہے یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں لفظ ابن مقرب اور محبوب اور مختار کے ہم معنی تھا، چنانچہ اس دعوت پر کثرت سے قرائن انجیل میں پائے جاتے ہیں، اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت بطریق نقل و حکایت ہے، مثلاً کسی بادشاہ کا ایلچی اس کے کلام کو یوں نقل کرے کہ ہم نے فلاں ملک فتح کیا، فلاں قلعہ توڑا، اس صورت میں ظاہر ہے کہ ایلچی ترجمان سے زیادہ وقعت

نہیں رکھتا اور ممکن ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی کا یہ طریقہ ہو کہ عالم بالا سے ان کے لوح دل پر مضامین خود منقش ہو جاتے ہوں اور حضرت جبریل علیہ السلام صورت انسانی میں آ کر کلام القا نہ فرماتے ہوں اس لئے اس نقش کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام سے وہ کلام صادر ہوگا جس میں افعال الٰہیہ کو اپنی جانب نسبت کرنے کا اشارہ ہو" والحقیقة غیر خفیة "باجملہ خدا تعالیٰ نے اس باطل مذہب کا رد فرمایا، اور کہا کہ عیسیٰ خدا کا بندہ، اور اس کی وہ پاک روح ہے، جس کو اس نے مریم صدیقہ کے رحم میں ڈالا، اور اس کی روح القدس سے تائید فرمائی اور نیز خاص عنایتیں اس پر رکھیں، اور بالفرض اگر خدا تعالیٰ ایسی روح کے قالب میں جو باقی ارواح کے ہم جنس ہے آیا ہو اور بشریت کا لباس اختیار کیا ہو، اور ہم اچھی طرح اس نسبت کو واشگاف کریں تو لفظ اتحاد اس وقت ہرگز مستعمل نہ ہو سکے گا مگر تسامح بلکہ الفاظ تقویم (۱) وغیرہ ان معنی کے قریب تر ہیں، تعالی عما یقول الظّالمون علوّاً کبیراً۔

اگر اس گروہ کا نمونہ اپنی قوم میں دیکھنا چاہو تو آج اولیاء اللہ اور مشائخ کی اولاد کو دیکھ لو کہ وہ اپنے آباء کے حق میں کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں اور ان کو کہاں تک طول دیا ہے" وسیعلم الذین ظلموآ ایّ منقلب ینقلبون" (اور بہت جلد جانیں گے وہ لوگ کہ ظلم کرتے ہیں کون سی پھرنے کی جگہ پھر جائیں گے)۔

اور نیز ایک گمراہی نصاریٰ کی یہ ہے کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقتول ہو گئے ہیں حالانکہ فی الواقع ان کے قتل کے واقعہ میں ایک اشتباہ ہو گیا تھا، جس سے انہوں نے آسمان پر اٹھا جانے کو قتل سمجھ لیا اور نسلاً بعد نسلٍ اس غلط روایت کو مسلسل نقل کرتے رہے، خداوند تعالیٰ نے قرآن شریف میں اس شبہ کا ازالہ فرمایا۔" وماقتلوہ (۲) وماصلبوہ ولکن شبہ لھم "اور انجیل میں اس قصہ کے متعلق جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقولہ ہے اس سے مراد یہودیوں

---

(۱) مقوم وہ ہے جس کے ذریعہ سے کوئی دوسری چیز قائم ہو جیسے جوہر عرض کا مقوم ہے یا طلسمی کاغذ کسی تماشہ کا مقوم ہو، عام غلطی یہ ہے کہ تقویم کو جو ہر وعرض کی نسبت میں منحصر کر دیا ہے اور چونکہ جو ہر وعرض میں ایک طرح کا اتحاد ہے اس لیے تقویم کو اتحاد سمجھ لیا ہے، حالانکہ طلسم اپنے تماشہ سے بالکل صاف علیحدہ ہوتا ہے اور یہ نسبت تقویم ہی کی ہے اگر اس کو بھی اتحاد ہی کہا جائے تو پھر کوئی چیز علیحدہ ہی نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی نسبت آخر پائی ہی جائے گی۔

(۲) حال یہ ہے کہ انہوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا اور نہ سولی پر چڑھایا مگر یہ کہ انکو ایسا ہی معلوم ہوا۔۱۲۔

کی دلیری اوران کے اقدام قتل کی خبر دینا ہے باوجودیکہ خدا تعالیٰ نے اس سانحہ سے ان کونجات عطا فرمائی اور جو کہ حوارئین کا مقولہ مذکور ہے اس کا منشا یہ ہے کہ ان کو اشتباہ ہوگیا اور رفع کی حقیقت پر ان کو اطلاع نہ تھی جس سے کہ ان کے ذہن اوران کے کان اب تک مانوس نہ تھے۔

اور نیز ان کی ضلالت میں سے ایک یہ امر بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فارقلیط موعود سے وہ عیسیٰ علیہ السلام مراد ہیں، جو قتل ہو جانے کے بعد اپنے حوارئین کے پاس آئے اوران کوانجیل کے کامل اتباع کی وصیت فرمائی، اور کہتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے بعد مدعیان نبوت بکثرت ہوں گے لیکن ان میں جو شخص میرا نام لے اس کی تصدیق کرنا ورنہ نہیں، قرآن شریف سے ثابت ہے کہ عیسیٰ کی بشارت ہمارے نبی کریم ﷺ پر منطبق ہے نہ کہ حضرت عیسیٰ کی روحانی صورت پر کیوں کہ انجیل میں کہا گیا ہے کہ فارقلیط تم میں مدت دراز تک رہ کر علم سکھا دے گا اور لوگوں کے نفوس کو پاک کریگا اور یہ بات ہمارے پیغمبر ﷺ کے سوا اور کسی سے ظاہر نہیں ہوئی، باقی عیسیٰ کا نام اختیار کرنا اس سے یہ مراد ہے کہ ان کی نبوت کی تصدیق کرے نہ یہ کہ ان کو خدا یا خدا کا بیٹا کہے۔

منافقین دو قسم کے تھے ایک وہ جو زبان سے کلمۂ ایمان کہتے تھے مگر ان کا قلب کفر اور سرکشی پر پختہ تھا اور کفر وجحود ان کے دل میں چھپے ہوئے تھے، ایسے لوگوں کے حق میں فی الدَّرك (۱) الاسفل من النار، فرمایا دوسرا گروہ جس نے اسلام قبول کیا مگر ان کا ایمان ضعیف تھا مثلاً وہ اپنی قومی خصائل وعادات کے پابند تھے اگر وہ مسلمان ہوں تو یہ بھی مسلمان ہو جاتے ہیں اور وہ کافر رہے تو یہ بھی کافر رہتے ہیں اور یا مثلاً دنیاوی لذات کا اتباع ان کے قلوب میں بھر گیا کہ اس نے خدا اور اس کے رسول کی محبت کے لیے جگہ ہی باقی نہیں رہنے دی، یا حرص مال اور حسد و کینہ وغیرہ ان کے دلوں پر اس قدر مسلط ہوگیا تھا کہ اس نے ان کے دلوں میں مناجات کی حلاوت اور عبادت کی برکات کے لیے جگہ نہیں چھوڑی تھی، اور یا مثلاً امور دنیا میں وہ ایسے منہمک ہو گئے تھے۔ کہ ان کو معاد کی امید اور اسکے لیے فکر کرنے کی فرصت تک باقی نہ رہی تھی، اور یا مثلاً ہمارے پیغمبر ﷺ کی رسالت کی نسبت بیہودہ خیالات اور رکیک شبہات ان کے قلوب میں گزرتے تھے

---

(۱) دوزخ کے پست ترین طبقہ میں ہوں گے۔

باوجودیکہ وہ اس حد تک نہ پہنچے تھے کہ وہ اسلامی طوق کو گردن سے نکال کر اس کشاکش سے صاف نکل جائیں، منافقین کے ان شبہات کا سبب یہ ہوا کہ ہمارے پیغمبر ﷺ میں بشری احکام پائے جاتے اور اسلام کا ظہور شاہی غلبہ وغیرہ کی صورت میں ہوا، اور یا ان کو اپنے قبائل اور گھرانوں کی محبت نے ان کی امداد اور تقویت اور تائید پر ایسا ثابت قدم رکھا کہ گو اہلِ اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر وہ سعی بلیغ کر کے اسلام کو ضعف پہنچاتے تھے۔

نفاق کی یہ دوسری قسم نفاق عمل اور نفاق اخلاق ہے، رسول اللہ ﷺ کے بعد اب نفاق کی پہلی صورت کا علم نہیں ہوسکتا کیوں کہ وہ منجملہ علمِ غیب ہے اور ظاہر ہے کہ دلوں کے مخفی خیالات کی اطلاع نہیں ہوسکتی، اور نفاق ثانی کثرت سے پایا جاتا ہے، خصوصاً ہمارے زمانہ میں اور حدیث میں جو علامات مذکور ہیں وہ اسی نفاق کی جانب اشارہ ہے "ثلث(۱) من کن فیه کان منافقاً خالصاً اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا خاصم فجر" "وهم المنافق بطنه وهم المؤمن فرسه (۲) الی غیر ذلك من الاحادیث" خداتعالیٰ نے ایسے منافقوں کے اخلاق واعمال کو قرآن مجید میں خوب آشکارا کیا ہے اور ان ہر دو گروہ کے احوال بکثرت بیان فرمائے ہیں تاکہ تمام امت ان سے احتراز کرے۔

اگر تم کو ان منافقین کے نمونہ کے دیکھنے کا شوق ہے تو امراء کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کو دیکھ لو جو امراء کی مرضی کو شارع کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں، اور انصاف کی رو سے ایسے منافقین میں جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے بلاواسطہ کلام سن کر نفاق اختیار کیا اور انمیں جواب پیدا ہوئے مگر انہوں نے یقینی ذرائع سے احکامِ شارع کی اطلاع پا کر مخالفت اختیار کی، کوئی فرق نہیں ہے علی ہذا القیاس معقولیوں کی وہ جماعت بھی جن کے دلوں میں بہت سے شکوک اور شبہات پیدا ہوگئے ہیں اور جنہوں نے معاد کو نسیاً منسیاً کر دیا ہے اگروہ منافقین میں داخل ہے۔

بالجملہ قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نہ کرنا چاہئے کہ اس میں مباحثہ ایک خاص قوم

---

(۱) تین خصلتیں ہیں جس میں یہ پائی جائیں گی وہ خالص منافق ہوگا جب بات کہے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بکے۔

(۲) منافق صرف اپنے پیٹ کی فکر کرتا ہے اور مومن اپنے گھوڑے کی فکر رکھتا ہے۔

سے تھا جو گزر چکی، بلکہ بمصداق حدیث لتتبعن سنن من قبلکم زمانہ نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اس کا نمونہ آج بھی موجود ہے، اس لئے مقصود اصلی ان مقاصد کے لیے کلیات کا بیان ہے نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات یہ وہ تقریر ہے جو اس کتاب کے لیے ان گمراہ فرقوں کے عقائد کی تفصیل اور ان کے جوابات میں مجھ سے ہو سکی اور میرے نزدیک یہ تحقیق آیات مباحثہ کے معانی سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

فصل دوم

باقی علوم پنجگانہ کے مباحث میں

جاننا چاہئے کہ قرآن مجید کا نزول انسان کی مختلف جماعتوں کی تہذیب کے لیے خواہ عربی ہوں یا عجمی، شہری ہوں یا بدوی ہوں، بدیں وجہ حکمت الٰہی اس امر کو مقتضی ہوئی کہ تذکیر بالاء اللہ میں اکثر افراد بنی آدم کی معلومات سے زیادہ بیان نہ کرے اور زیادہ بحث اور تحقیق سے کام نہ لے، اور اسماء اور صفات الٰہی کو ایسے سہل طریقہ سے بیان فرمایا کہ افراد انسانی بغیر مہارت حکمۃ الٰہی اور بدون مزاولت علم کلام کے صرف اس فہم و ادراک کے ذریعہ سے جو اصل فطرت میں ان کو عطا ہوا ہے بخوبی سمجھ سکیں پس ذات مبدأ (خالق) کا اثبات اجمالاً فرمایا، کیونکہ اس کا علم تمام افراد بنی آدم کی فطرت میں ساری ہے اور معتدل اور قریب باعتدال ممالک میں بنی آدم کا کوئی گروہ تم ایسا نہ پاؤ گے جو اس کا منکر ہو اور چونکہ صفاتِ الٰہیہ کا اثبات بطریقہ تحقیق حقائق اور امعانِ نظر ان کے لیے محال تھا، اور اگر وہ صفاتِ الٰہیہ پر بالکل اطلاع نہ پاتے تو معرفتِ ربوبیت جو ہمارے نفوس کی تہذیب کے لیے سب سے زیادہ سودمند شے ہے نہ حاصل ہو سکتی اس لیے حکمت باری مقتضی ہوئی کہ ان بشری صفات کاملہ میں سے جن کو ہم جانتے ہیں اور جو ہمارے نزدیک قابل تعریف سمجھے جاتے ہیں چند صفات کا انتخاب کیا جائے اور ان کو ایسے دقیق معانی کے بجائے استعمال کیا جائے جن کی عظمت اور جلال کی بلندی تک انسانی عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی اور لیس کمثلہ شئ کو جہل مرکب کے سخت اور مزمن مرض کے لیے تریاق مقرر کیا جائے، اور جن بشری صفات کے

ذاتِ الٰہی کے لیے ثابت کرنے سے اوہام کی طغیانی، عقائدِ باطلہ کی جانب ہوتی ہے مثلاً اثبات ولد، گریہ وزاری، جزع وفزع، ان سے منع فرمایا، اگر آپ زیادہ غور وخوض کریں گے تو معلوم ہوگا کہ انسان کے لیے اپنے فطری اور غیر مکتسب علوم کی شاہراہ پر قدم زن ہونا اور ان صفات کو جن کا اثبات کیا جاسکتا ہے اور ان سے کوئی خلل نہیں آتا، ان صفات سے تمیز کرنا جن سے اوہامِ باطلہ کی طغیانی ہوتی ہے ایک نہایت دقیق امر ہے جس کی تہ کو عوام کے ذہن نہیں پہونچ سکتے، اس لیے یہ علم یعنی علمِ ذات وصفات توقیفی قرار دیا گیا اور آزادانہ بحث وگفتگو کی اجازت اس باب میں نہیں دی گئی۔

اور آلاء اللہ اور آیات قدرت میں سے صرف وہی باتیں بیان کی گئی ہیں جن کو شہری، بدوی اور عرب وعجم یکساں طور پر سمجھ سکیں، لہٰذا نفسانی نعمتیں جو اولیاء اور علماء کے ساتھ مخصوص ہیں اور ارتفاقی لذتیں (۱) جو صرف بادشاہوں کا حصہ ہیں، ذکر نہیں کی گئیں بنابریں جن نعمتوں کا ذکر مناسب تھا یہ ہیں، مثلاً آسمان وزمین کی پیدائش، بادلوں سے پانی برسانا اور زمین سے پانی کے چشمے جاری کرنا اور اس سے طرح طرح کے پھل پھول اور غلے اگانا اور ضروری صنعتوں کا الہام اور پھر ان کے جاری کرنے کی قدرت بخشنا اور اکثر مقامات میں ہجوم مصائب اور ان کے دور ہونے کے وقت لوگوں کے رویہ کے بدل جانے پر اکثر مقامات میں تنبیہ فرمائی ہے، اس لیے کہ یہ امراضِ نفسانی میں سے کثیر الوقوع ہے۔

اور ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً فرمانبرداروں کے لیے انعام، اور نافرمانوں کے لیے عذاب، ان میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو پیشتر سے ان کے گوش زد ہو چکی تھی، اور وہ اجمالی طریقہ سے ان کا تذکرہ سن چکے تھے مثلاً قوم نوح وعاد وثمود کے قصے جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے اور حضرت ابراہیمؑ اور انبیاء بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں جن سے بوجہ یہود اور عرب کے قرنہا قرن کے اختلاط کے ان کے کان آشنا تھے، نہ تو غیر مشہور اور غیر مانوس قصوں کو بیان کیا اور نہ فارس ویہود کی جزا وسزا کے واقعات کی خبریں دیں، اور مشہور قصوں میں سے بھی صرف ان ضروری حصوں کو جو تذکیر میں کارآمد ہوں، ذکر

---

(۱) الارتفاق التدبیر النافع۔

فرمایا ہے اور تمام قصوں کو ان کی تمام خصوصیات کے ساتھ بیان نہیں کیا اس میں حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ عوام الناس جب کوئی عجیب وغریب داستان سنتے ہیں یا کوئی داستان اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ ان کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو ان کی طبیعت محض اس داستان کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور تذکیر کا مقصد جو داستان کے بیان کرنے کی اصل غرض ہے، فوت ہو جاتا ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی عارف نے کہا ہے "جب سے لوگوں نے تجوید کے قواعد سیکھے ہیں خشوع کے ساتھ تلاوتِ قرآن مجید سے محروم ہو گئے اور جب سے مفسرین نے بعید وجوہ میں موشگافی کی ہے، علمِ تفسیر "النادر کالمعدوم" ہو گیا ہے۔

جو قصے قرآن مجید میں بہ تکرار ہوئے ہیں یہ ہیں، آدم علیہ السلام کی پیدائش زمین سے، ان کو تمام فرشتوں کا سجدہ کرنا، شیطان کا اس سے انکار کر کے ملعون ہونا اور اس کے بعد سے بنی آدم کے اغواء میں سعی کرنا، حضرت نوح علیہ السلام، حضرت ہود علیہ السلام حضرت صالح علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہم السلام، حضرت لوط علیہ السلام، حضرت شعیب علیہ السلام کا اپنی اپنی اقوام سے توحید اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں مباحثات کرنا، اور ان اقوام کی سرکشی، اور رکیک شبہات اور پیغمبروں کے جوابات، اشقیاء پر عذاب الٰہی کا نزول اور خداوندی نصرت کا ظہور، انبیاء اور ان کے پیروؤں کے حق میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مختلف قصے فرعون اور بنی اسرائیل کے نادانوں سے، اور ان کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جناب میں مکابرہ کے ساتھ پیش آنا، خدا تعالیٰ کا ایک عرصہ تک ان بدبختوں کو عقوبت میں مبتلا رکھنا اور پیہم ان برگزیدۂ حق تعالیٰ کے حق میں ظہورِ نصرتِ خدوندی ہونا، حضرت سلیمان وحضرت داؤد علیہما السلام کا قصہ خلافت اور انکے معجزات اور کرامتوں کے احوال، حضرت ایوب وحضرت یونس علیہما السلام کی شفقت کا واقعہ اور ان پر خداوندی رحمت کے نزول کا ذکر، دعاء حضرت زکریاؑ کا مستجاب ہونا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عجیب عجیب قصے، ان کا بغیر باپ کے پیدا ہونا اور گہوارہ میں کلام فرمانا اور ان سے خود ان عادات کا ظہور یہ تمام قصے اجمالاً اور تفصیلاً ہر سورہ کے اسلوب کے اقتضاء کے موافق مختلف طریقوں سے بیان کئے گئے ہیں۔

اور جو واقعات فقط ایک یا دو جگہ مذکور ہیں، یہ ہیں، حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمان پر اٹھایا جانا، حضرت ابرہیم علیہ السلام کا نمرود سے مناظرہ اور پرندہ کو زندہ کرتے دیکھنا، اور اپنے

فرزند (اسمٰعیل) کو ذبح کرنا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش، ان کو دریا میں ڈال دینا، ان کا ایک قبطی کو قتل کرنا، اور پھر مدین کو فراری، وہاں جا کر نکاح کرنا، اور وہاں سے واپسی میں ایک درخت پر آگ کو روشن دیکھنا اور اس سے باتیں سننا، اور بنی اسرائیل کا گائے کو ذبح کرنے کا قصہ حضرت موسیٰ کا حضرت خضر سے ملاقات کرنا، اور طالوت و جالوت اور بلقیس اور ذوالقرنین اور اصحاب کہف کے قصص اور ان دو شخصوں (۱) کا قصہ جنہوں نے باہم نزاع کیا تھا، اور اصحاب جنت (۲) کا قصہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تین رسولوں (۳) کا قصہ اور اس مومن کا قصہ جس کو کفار نے شہید کیا تھا، اور اصحاب فیل کا واقعہ پس ان تمام قصوں سے یہ مقصود نہیں کہ صرف ان واقعات سے آگاہی حاصل ہو جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے سننے والوں کے ذہن شرک اور معاصی کی برائی کی جانب منتقل ہوں، اور وہ کفار پر عذابِ خداوندی کا اور مخلصین کے خدا تعالیٰ کی عنایت سے مطمئن ہونے کا ادراک کریں۔

اور موت اور اس کے بعد واقعات میں سے یہ امور بیان فرمائے، انسانی موت کی کیفیت اور اس وقت کی بے چارگی کا عالم اور بعد موت کے جنت و دوزخ کو سامنے کرنا اور عذاب کے فرشتوں کا آنا، اور علاماتِ قیامت جو بیان کی گئی ہیں وہ یہ ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول، دجال اور یاجوج و ماجوج کا ظہور اور صور فنا اور صور حشر و نشر اور سوال و جواب اور میزان اور نامۂ اعمال کا دائیں یا بائیں ہاتھ میں لینا اور مومنین کا جنت میں اور کفار کا دوزخ میں داخل ہونا اور دوزخیوں میں پیشواؤں اور مقلدوں کا باہمی تکرار، اور ایک دوسرے کا راہ مارنے سے انکار، اور آپس میں ایک دوسرے کا لعنت ملامت کرنا اور مومنین کا دیدارِ خداوندی کے شرف سے مختص ہونا، اور عذاب کی نوعیتوں کی تعداد کہ وہ بیڑیاں، طوق، کھولتا ہوا گرم پانی، غساق اور زقوم ہے اور نعمتہائے جنت کی انواع کہ وہ حورانِ بہشتی اور عالیشان قصر اور آبِ سرد و شیریں وغیرہ کی نہریں، اور نہایت خوشگوار کھانے اور لباسہائے فاخرہ اور خوش جمال عورتیں اور جنتیوں کی باہمی دل کشا

---

(۱) وقال له صاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالًا واعزنفراً۔ (سورۂ کہف)۔

(۲) انا بلوناهم كما بلونآ اصحب الجنته (سورۂ نون)

(۳) سورۂ یٰسین۔

صحیفے ہیں، ان قصوں کو مختلف صورتوں میں ان کے اسلوب کے اقتضاء کے حسب حال اجمالاً یا تفصیلاً متفرق طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔ مباحث احکام کے لیے قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ ﷺ ملت حنفی (ابراہیمؑ) پر مبعوث ہوئے ہیں اس لیے اس ملت کے طریقوں کا باقی رکھنا ضروری ہے، تاکہ اس کے امہاتِ مسائل میں سوائے تخصیص تعلیمات اور اوقات وحدود کی زیادتی وغیرہ کے اور کسی قسم کے تغیرات کا گزر نہ ہو سکے، اور چونکہ عرب کو آنحضرت ﷺ کے ہاتھ سے اور باقی تمام اقالیم کو عربوں کے ہاتھ سے پاک کرنے کا ارادہ فرمایا ہے، اس لیے ضروری ہوا کہ شریعت محمدی کا مواد انہیں کی رسوم وعادات سے لیا جائے اگر کوئی شخص ملت حنفی کے جملہ احکام اور عربوں کے رسوم وعادات دیکھے اور پھر شریعت محمدیؐ پر جو کہ اصلاح وتکمیل کا رتبہ رکھتی ہے ایک غائر نظر ڈالے تو وہ ہر ایک حکم کے لیے کوئی سبب اور ہر امر ونہی کے لیے کسی خاص مصلحت کا ادراک کرے گا، اس کی تفصیل بہت طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

غرضیکہ ملت ابراہیمیؑ کی تمام عبادات میں خواہ وہ طہارت ہو یا نماز، روزہ ہو یا زکوۃ، حج ہو یا ذکر، ایک فتور عظیم برپا ہو گیا تھا، کیونکہ اس کے احکام کے اجراء میں تساہل برتا جاتا تھا اور بوجہ اکثر آدمیوں کے ناواقف ہونے کے باہم اختلاف کرتے تھے اور اہلِ جاہلیت نے اس میں تحریف کر دی تھی قرآن مجید نے اس تمام بدنظمی کو دور کر کے کامل اصلاح اور درستی، اور تدبیر منزل کے قواعد میں بھی نقصان وہ رسوم اور ظلم وسرکشی نے بری طرح دخل پالیا تھا، اور احکام سیاست مدن بھی بالکل مختلف ہو چکے تھے۔ قرآن مجید نے آ کر ان کے اصول کو بھی منضبط کیا اور ان کی پوری حد بندی فرمائی، اس قسم کے انواع، کبائر اور بہت سے صغائر مذکور ہوئے ہیں، اور مسائل نماز کا اجمالی تذکرہ کیا گیا، اور لفظ اقامت صلوٰۃ بولا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے اذان وجماعت اور اوقاتِ نماز اور بنائے مساجد سے اس کی تفصیل فرمائی ہے اور مسائلِ زکوۃ بھی مختصر طریقہ سے ذکر کیے گئے جن کی رسول اللہ ﷺ نے تفصیل فرمائی ہے اور روزہ سورۂ بقرہ میں اور حج کعبہ سورۂ بقرہ اور سورۂ حج میں مذکور ہوا اور جہاد کا سورۂ بقرہ اور انفال اور دوسرے متفرق مقامات پر اور حدود کا سورۂ مائدہ اور نور میں اور میراث کا سورۂ نساء اور نکاح وطلاق کا سورۂ بقرہ اور سورۂ طلاق وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے، جبکہ یہ قسم جس کا فائدہ تمام افرادِ امت کے لیے عام ہے، ختم ہوگئی تو اس کے بعد دوسری قسم یہ

ہے کہ مثلاً کوئی سوال رسول اللہ ﷺ کی جناب میں پیش کیا گیا اس کا آپ نے جواب فرمایا، یا کسی خاص حادثہ میں جبکہ اہل ایمان نے اپنا جان و مال بے دریغ صرف کیا، اور منافقین نے بخل اختیار کیا، خدا تعالیٰ نے مومنین کی تعریف اور منافقین کی مذمت فرمائی اور ان کو تہدید کی ہے، اور یا کوئی حادثہ مثل دشمنوں پر فتح دینے اور ان کے ضرر سے محفوظ رکھنے کے مانند واقع ہوا ہو تو خدا تعالیٰ نے مسلمانوں پر اس کا احسان جتایا اور ان کو وہ نعمتیں یاد دلائی ہوں، اور یا کوئی ایسی خاص کیفیت پیدا ہوئی جس پر زجر و تنبیہ یا تعریض و ایماء اور یا امر و نہی کی ضرورت تھی اور خدائے تعالیٰ نے اس بارہ میں اس کے مناسب حکم نازل فرمایا، ایسی خاص حالتوں میں مفسر کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان قصوں کو بطریقِ اختصار بیان کر دے جن کی جانب، اشارہ کیا گیا ہے، سورۂ انفال میں قصۂ بدر کی جانب اور آل عمران میں احد کی جانب اور احزاب میں غزوۂ خندق کی جانب، اور سورۂ فتح میں حدیبیہ کی طرف اور سورۂ حشر میں بھی بنی نضیر کی جانب اشارات کیے گئے ہیں۔ اور سورۂ براءت میں فتح مکہ اور غزوۂ تبوک پر آمادہ کیا گیا ہے اور مائدہ میں حجۃ الوداع کی طرف، اور احزاب میں نکاح حضرت زینب کی طرف اور سورۂ تحریم میں تحریم سریہ (۱) کی طرف، اور نور میں قصۂ افک عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف اور سورۂ جن و احقاف میں جنات کے حضرت کی تلاوت سننے کی طرف، اور براءت میں قصۂ مسجد ضرار کی طرف، اور سورۂ بنی اسرائیل کے شروع میں واقعۂ معراج کی طرف اشارے کیے گئے ہیں، اگر چہ یہ قسم بھی درحقیقت تذکیر بایام اللہ میں داخل ہے، لیکن چونکہ اس کی تعریضات کا حل اصلی قصہ سننے پر موقوف ہے اس لیے اس کو باقی اقسام سے علیحدہ رکھا گیا۔

(۱) سورۂ تحریم میں جس چیز کی حرمت کا ذکر ہے اسکی نسبت روایات مختلف ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ماریہ قبطیہ جو آنحضرت ﷺ کی کنیز تھیں ان کو کسی ام المؤمنین کے اصرار سے آپ نے حرام کیا تھا۔

باب دوم

وجوہِ خفائے نظم قرآن کے بیان میں، اور ان وجوہ کا علاج نہایت وضاحت کے ساتھ

جاننا چاہئے کہ قرآن مجید ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورۂ عرب کے موافق نازل ہوا اور اہلِ عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں جو سلیقہ رکھتے تھے اس سے قرآن مجید کے معنی منطوق کو سمجھ لیتے تھے چنانچہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے، والکتاب المبین۔ اور قرانا عربیا لعلکم تعقلون واحکمت ایاتہٗ ثم فصلت شارع کی یہ مرضی ہے کہ متشابہاتِ قرآنی کی تاویل اور صفاتِ خداوندی کے حقائق کی صورت آفرینی اور مبہمات کی تعین اور قصوں کی تفصیل میں غور وخوض نہ کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں سوالات کم پیش کرتے تھے اور یہی وجہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سلسلۂ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے لیکن جبکہ اس طبقہ کا دور گزر چکا اور علومِ تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا، اور نیز وہ پہلی زبان بھی متروک ہوگئی تو اس وقت بعض مقامات پر شارع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوئی، اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علمِ نحو کی چھان بین کی جائے اور سوال وجواب کا سلسلہ شروع ہوا، اور تفسیر کی کتابیں شروع ہوئیں، بدیں وجہ ہمارے ذمہ لازم ہے کہ مشکل مقامات اور ان کے امثلہ بیان کر دیں، تاکہ معانیٔ قرآنی میں غور وخوض کے وقت طولِ بیان کی حاجت نہ پڑے اور ان مقامات کو مبالغہ کے ساتھ حل کرنے کے لئے مجبور رہوں۔

کسی لفظ کے معنی معلوم نہ ہونے کا سبب کبھی لفظ نادر کا استعمال ہوتا ہے، اس کا علاج یہ ہے کہ اس لفظ کے معنی صحابہ اور تابعین اور باقی واقف کارانِ معانی سے نقل کئے جائیں، اور کبھی اس کا سبب ناسخ و منسوخ میں شناخت نہ کر سکنا اور اسباب نزول کا یاد نہ رہنا، اور کبھی مضاف و موصوف وغیرہ کا محذوف ہونا، اور کبھی کسی شے کو کسی شے سے یا کسی حرف کو کسی حرف سے اور یا اسم کو کسی اسم سے یا فعل کو کسی فعل سے یا جمع کو مفرد سے یا مفرد کو جمع سے یا غائب کے اسلوب کو مخاطب سے بدل دینا اس کا باعث ہوتا ہے اور کبھی مستحقِ تاخیر کی تقدیم یا اس کا عکس، اور کبھی اس کا سبب ضمائر کا انتشار اور ایک لفظ کے متعدد معانی اور کبھی تکرار اور مفید ضروری طوالت ہوتا ہے اور بعض اس کا سبب اختصار اور کسی وقت کنایہ اور تعریض یا متشابہ یا مجاز عقلی کا استعمال ہوتا ہے۔

سعادت مند دوستوں کو چاہئے کہ وہ علمِ تفسیر میں گفتگو کرنے سے پہلے ان امور کی حقیقت اور ان کی بعض مثالوں سے آگاہی حاصل کریں اور مقامِ تفصیل میں رمز و اشارہ پر اکتفاء کریں۔

فصل اول

قرآن مجید کے الفاظ نادرہ کی شرح کے بیان میں

غرائب قرآن کی شرح میں بہترین شرح مترجم القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے جو ابن ابی طلحہ کے طریق روایت سے صحت کے ساتھ ہم کو پہونچی ہے، اور غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صحیح بخاری میں اس طریق پر اعتماد فرمایا ہے اور اس کے بعد ابن عباسؓ سے ضحاک کے طریق اور نافع ابن الازرق کے سوالات پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کے جوابات کا مرتبہ ہے، ان تینوں طریقوں کو علامہ سیوطی نے اپنی کتاب اتقان میں ذکر کیا ہے، اسکے بعد شرح غرائب کا رتبہ ہے جس کو امام بخاری نے ائمہ تفسیر سے نقل کیا ہے، اس کے بعد وہ شروح غرائب قرآنی ہیں جن کو دوسرے مفسرین نے حضرت صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین سے روایت کیا ہے، مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے پانچویں باب میں غرائب قرآنی کے تمام معتبر شروح کو مع شانِ نزول بیان کروں، اور اس باب کو ایک مستقل رسالہ قرار دوں تا کہ جو چاہے اس کو اس رسالہ میں شامل کر لے(۱) اور جو چاہے اس کو جداگانہ یاد کر لے، ع وللناس فیما یعشقون مذاهب۔

فائدہ: حضرات صحابہ اور تابعین کبھی لفظ کی تفسیر اس کے معنی لازمی سے کرتے ہیں اور متاخرین لغات کے تتبع اور مواقع استعمال کے تفحص کی بناء پر اس قدیم تفسیر میں شبہات کرتے ہیں، اس رسالہ میں ہماری غرض صرف تفسیر سلف کا کامل اتباع ہے، اور تنقیحات وتنقیدات کے لیے اس مختصر رسالہ کے علاوہ دوسرا موقع ہے، کیوں کہ۔

''ہر سخن وقتے وہر نکتہ مکانے دارد''

(۱) یہاں حضرت شاہ صاحب نے اپنے رسالہ فتح الخبیر کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس مجموعہ رسائل میں شامل ہے۔

فصل دوم

ناسخ ومنسوخ کی معرفت فنِ تفسیر میں ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جس کے اندر بڑی بڑی بحثیں اور بے شمار اختلافات ہیں، اور اس کے اشکال کے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا باہمی اختلاف ہے، اس باب میں حضرات صحابہ اور تابعین کے کلام کے استقراء سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اس کے لغوی معنی (یعنی ایک چیز کا ازالہ دوسری چیز کے ذریعہ سے) میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصطلاحِ اہل اصول کے موافق، بدیں وجہ ان کے نزدیک معنیٔ نسخ ایک آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ کرنا دوسری آیت کے ساتھ ہوگا، یہ ازالۂ اوصاف عام ہے کہ مدت عمل کی انتہا ہو یا کلام کو اس کے متبادر معنی سے غیر متبادر کی جانب پھیر دینا ہو، یا یہ بیان کہ قید سابق اتفاقی تھی، اور یا لفظِ عام کی تخصیص ہو، اور یا منصوص اور مقیس علیہ ظاہری میں امرِ فارق کا بیان، یا جاہلیت کی کسی عادت اور یا شریعتِ سابقہ کا ازالہ ہو۔

چونکہ ان حضرات کے نزدیک نسخ باب وسیع رکھتا ہے، اس لیے عقل کو اس میں جولانی اور اختلاف کی گنجائش مل گئی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک بیان کرتے ہیں، لیکن اگر مزید غور وخوض کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی تعداد حد شمار سے باہر ہے۔ مگر متاخرین کی اصطلاح کے موافق آیاتِ منسوخہ کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے، علی الخصوص اس توجیہہ کی رو سے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بیانِ مذکورہ بالا کو بعض علماء سے لے کر اپنی کتاب میں مناسب بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، اور جو آیات متاخرین کی رائے پر منسوخ ہیں ان کو شیخ محی الدین بن عربیؒ کے موافق تحریر کر کے قریباً بیس منسوخ آیتیں گنوائی ہیں، لیکن فقیر کو ان بیس میں بھی اکثر کی نسبت کلام ہے، ہم اس موقع پر علامہ سیوطی کے کلام کو مع اپنے شبہات کے بیان کرتے ہیں، سورۂ بقرہ (۱) كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت، یہ آیت منسوخ ہے اس کے ناسخ کے تعین میں بعض سے منقول ہے کہ آیتِ میراث سے منسوخ ہے اور بعض کہتے کہ حدیث لا وصية الوارث سے، اور بعض کا قول ہے کہ اجماع سے، یہ ابن عربیؒ نے بیان کیا ہے،

میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ آیت یوصیکم اللہ فی اولادکم سے منسوخ ہے، اور حدیث لاوصیۃ اس نسخ کو بیان کرتی ہے، (۲) وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ بیان کیا گیا ہے یہ آیت فمن شھد منکم الشھر فلیصمہٗ سے منسوخ ہے اور یہ بھی قول ہے کہ یہ آیت محکمہ ہے اور اس میں لا مقدر ہے، میں کہتا ہوں میرے نزدیک ایک دوسرا طریقہ ہے، جو یہ ہے کہ آیت کے معنی ہیں، وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ ھی طعام مسکین یعنی جو لوگ کھانا دینے کی طاقت رکھتے ہیں، ان پر فدیہ ہے جو ایک مسکین کا کھانا ہے، یہاں ضمیر کو اس کے مرجع کے پہلے اس لیے ذکر کیا کہ مرجع باعتبار رتبہ کے مقدم ہے اور ضمیر کو اس لیے مذکر لائے کہ درحقیقت فدیہ سے مراد طعام ہی ہے اور طعام سے مراد صدقۃ الفطر ہے، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے روزوں کے حکم کے بعد صدقۃ الفطر کو اس طرح بیان فرمایا ہے جیسا کہ دوسری آیت فمن شھد منکم الاشھر کے بعد تکبیرات عید (ولتکبروا اللہ علی ماھداکم) (۳) احل لکم لیلۃ الصیام الرفث آیت کما کتب علی الذین من قبلکم کے لئے ناسخ ہے کیونکہ مقتضائے تشبیہ یہ ہے کہ شب کے وقت بھی سو جانے کے بعد کھانے پینے اور وطی کی حرمت میں جو اگلی امتوں پر تھی موافقت ہو، یہ ابن عربیؒ نے ذکر کیا ہے، اور اس کے علاوہ ایک دوسری بات بھی بیان کی ہے جو یہ ہے کہ آیت اس حکم حرمتِ وطی کے لئے ناسخ ہے جو ارشاد نبوی سے ثابت تھا، میں کہتا ہوں کہ کما کتب سے نفس وجوب صوم میں تشبیہ دینا مقصود ہے، نہ کہ نسخ کیونکہ یہاں روزے داروں کے اس حال کو بدلا ہے جو اس اجازت سے پہلے تھا، اور ہم کو کوئی دلیل نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے حق میں وطی حرام کر دی تھی، اور اگر اسے مان بھی لیا جائے تو بس یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثابت بالسنۃ تھا، اس آیت سے اس کی تنسیخ ہوگئی، (۴) یسئلونک عن الشھر الحرام الآیہ وقاتلوا للمشرکین کافۃ الایۃ سے منسوخ ہے، اس روایت نسخ کو ابن جریر نے موطا میں میسرہ سے نقل کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ آیت مشرکین سے جنگ کی حرمت پر نہیں بلکہ اس کے جواز پر دلالت کرتی ہے، اور یہ آیت اس قبیل سے ہے کہ حکم کی علت کو مان کر اس کے موانع بھی ظاہر کیے جائیں، اب اس آیت کے یہ معنی ہوگئے کہ اگرچہ شہر حرام میں قتال نہایت سخت ہے لیکن فتنۂ کفر و شرک اس سے بھی زیادہ سخت ہے اس لیے اس کی روک تھام کے لیے

جنگ جائز ہے، اور یہ معنی سیاقِ کلام اللہ سے عیاں ہے، کما لا یخفی (۵) والذین یتوفون متاعاً الی الحول تک یہ حکم آیت اربعة اشهر و عشراً سے منسوخ ہے اور نسخِ وصیت، آیت میراث سے ہوا، اب صرف سکنیٰ ایک جماعت کے نزدیک باقی ہے اور ایک جماعت کے نزدیک وہ بھی حدیث لاسکنیٰ سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں یہ آیت جیسا کہ علامہ نے بیان کیا جمہور مفسرین کے نزدیک منسوخ ہے اور ممکن ہے کہ اس آیت کے معنی یوں بیان کئے جائیں "وصیت میت کے لیے تو مستحب یا جائز ہے مگر عورت پر زمانہ وصیت میں سکونت واجب نہیں، یہی حضرت ابن عباس کا مذہب ہے اور یہ معنی آیت سے ظاہر ہیں (۱) (۶) قولہٗ تعالیٰ: وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم به الله، آیت لا یکلف الله نفسا الا وسعها سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں، یہ تخصیص عام کی قسم سے ہے، اور پچھلی آیت نے بیان کر دیا کہ ما فی انفسکم سے مراد اخلاص و نفاق ہے نہ خطرات نفس جن پر انسان کا کچھ اختیار نہیں کیونکہ تکلیف شرعی ان ہی چیزوں میں دی گئی ہے جن پر انسان کو قدرت حاصل ہے۔

سورہ آل عمران: اتقوا الله حق تقاته اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ فاتقوا الله ما استطعتم سے منسوخ ہے اور دوسرا یہ کہ منسوخ نہیں بلکہ محکم ہے آل عمران میں اس کے سوا اور کوئی آیت نہیں ہے، جس کی نسبت دعوائے نسخ صحیح ہو، میں کہتا ہوں کہ حق تقاته سے مراد شرک اور کفر یعنی امور اعتقادیہ میں تقویٰ مراد ہے، اور ما استطعتم میں اعمال ہیں یعنی جس کو وضو کی قدرت نہ ہو وہ تیمم کر لے، اور قیام کی طاقت نہ ہو بیٹھ کر نماز پڑھ لے یہ مضمون سیاق آیت یعنی "ولا تموتن الا وانتم مسلمون" سے ظاہر ہے۔

سورۂ نساء: والذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم اس آیت سے منسوخ ہے واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض، میں کہتا ہوں کہ آیت کے ظاہری معنی یہ ہیں کہ میراث مولیٰ کے لیے اور صلۂ نیک مولی الموالات کے لیے ہے، اب نسخ نہیں رہا، (۷) قولہ

---

(۱) اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ مرد کے ذمہ اپنی زوجہ کے لیے ایک سال کا نفقہ اور سکنیٰ کی وصیت کرنا ضروری ہے، مگر عورت پر خواہ مخواہ ایک سال تک اس کے گھر میں رہنا ضروری نہیں بلکہ صرف چار مہینے دس دن، اس توجیہ کی بنا پر کوئی آیت منسوخ نہ ہوگی قال به ابن عباس والبخاری و ابن تیمیہ۔

تعالی اذا حضر القسمة الآیة اسمیں تین قول ہیں ایک یہ کہ منسوخ ہے اور دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگ اسپر عمل کرنے میں سستی کرتے ہیں، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت محکم ہے اور اس میں امر استحبابی ہے یہی معنی ظاہر ترین ہیں، (۸) قولہ تعالی والآتی یاتین الفاحشة الایة آیت نور(۱) سے منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس میں نسخ نہیں ہوا بلکہ یہ حکم اپنی نہایت تک پہونچ گیا ہے اور جب اس کی انتہا کا وقت آپہونچا تو رسول اللہ ﷺ نے راہِ موعودہ کی تفصیل فرمادی کہ یہ ہے تو اب نسخ نہیں رہا۔

سورہ مائدہ:۔ (۹) ولا الشهر الحرام ،شہور محرمہ اباحتِ قتل کے حکم سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں اس آیت کا ناسخ نہ قرآ مجید میں ہے اور نہ حدیث صحیح میں، البتہ اس کے یہ معنی ہیں کہ جو قتال حرام ہے، وہ شہورِ محرمہ میں اور زیادہ سنگین ہوجاتا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ایک خطبہ میں فرمایا کہ تمہاری جان و مال تم لوگوں کے اوپر اس طرح حرام ہیں جیسے تمہارا یہ دن تمہارے اس مہینہ میں تمہارے اس شہر میں حرمت رکھتا ہے۔(۱۰) قولہ تعالیٰ فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم یہ آیت وان احكم بينهم بما انزل الله سے منسوخ ہوگئی ہے، میں کہتا ہوں کہ آیت ھذا کے یہ معنی ہیں کہ اگر تجھے خود حکم دینا منظور ہو تو قانونِ خداوندی بما انزل الله کے موافق حکم کرنا اور ان کی خواہشوں کی پیروی مت کرنا، الحاصل ہمارے لیے دونوں باتیں جائز ہیں، اگر ہم چاہیں تو ذمیوں کو اجازت دے سکتے ہیں کہ وہ مقدمات کا مرافعہ اپنے عمائد کے یہاں کریں تاکہ وہ اپنے شرائع کے موافق اس کا فیصلہ کردیں اور چاہیں تو ہم خود اپنے منزل من اللہ احکام سے ان کا قضیہ چکادیں۔

(۱۱) قولہ تعالیٰ واٰخران من غيركم منسوخ ہے آیت واشهدوا ذوی عدلٍ منكم سے، میں کہتا ہوں کہ امام احمد کا قول آیت کے ظاہر معنی کے مطابق ہے۔اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں، اور آخران میں غیر اقاربکم اس توجیہ پر گواہان وصیت مسلمانان غیر قرابت داروں میں ہوں گے۔

سورۂ انفال:۔ (۱۲) ان يكن منكم عشرون صابرون الآية ، اپنی مابعد والی

---

(۱) الزانية والزانی فاجلدوا ۔الخ

آیت سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بیشک منسوخ ہے۔

سورۂ براۃ :۔ (۱۳) انفروا خفافاً وثقالاً آیات عذر یعنی لیس علی الاعمی حرج الآیہ اور لیس علی الضعفآءِ سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں مراد خفافا سے یہ ہے کہ ضروریات جہاد (مثلاً) مراکب، غلامانِ خدمت، سامانِ خوردونوش کی کم از کم مقدار موجود ہو اور ثقالاً سے کہ یہ اشیاء نہایت وافر ہوں، اب نسخ نہیں رہا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں نسخ متعین نہیں بلکہ دوسرا احتمال بھی موجود ہے۔

سورۂ النور:۔ الزانی لاینکح الا زانیة الایه، یہ آیت وانکحو الایامی منکم سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں کہ امام احمد نے اس آیت کے ظاہری معنیٰ پر حکم دیا ہے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس کے یہ معنیٰ ہیں کہ مرتکب کبیرہ زانیہ ہی کا ہم کفوء ہے، اور یا یہ کہ زانیہ سے نکاح کرنا مستحب نہیں ہے، اور آیت میں حرّم ذلك سے زنا و شرک کی جانب اشارہ ہے اس لیے نسخ نہیں کہہ سکتے، اور آیت وانکحوا الایامی عام ہے، وہ خاص کو منسوخ نہیں کر سکتی،

(۱۴) قوله تعالی لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم ۔الآیه اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ منسوخ ہے دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں تساہل سے کام لیا ہے، میں کہتا ہوں ابن عباسؓ کا مذہب ہے، کہ وہ منسوخ نہیں اور یہی زیادہ قابل اعتبار ہے۔

سورۂ احزاب:۔ (۱۵) لا یحلّ لك النسآء من بعد الآیہ یہ آیت انا احللنا لك ازواجك الآتی سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں ممکن ہے ناسخ باعتبار تلاوت منسوخ سے مقدم ہوا در میرے نزدیک یہی بات زیادہ ظاہر ہے۔

سورۂ مجادله:۔ (۱۶) اذا ناجیتم الرّسول فقد موا الآیة یہ اپنے بعد والی آیت سے منسوخ ہے میں یہ کہتا ہوں یہ قول ٹھیک ہے۔

سورۂ ممتحنه:۔ (۱۷) فاتو االذین ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا اس آیت میں تین قول ہیں (۱) آیت سیف سے منسوخ ہے۔ (۲) آیتِ غنیمت سے منسوخ ہے، (۳) محکم ہے، میں کہتا ہوں کہ اس کا محکم ہونا ظاہر تر ہے، لیکن یہ حکم صلح اور قوت کفار کے وقت کے لیے خاص ہے۔

سورۂ مزمل:۔ (۱۸) قم الليل الا قليلاً ۔ یہ حکم سورۃ کی آخری آیتوں سے منسوخ ہے، اور پھر وہ بھی فرضیتِ نماز پنجگانہ سے منسوخ ہوگیا، میں کہتا ہوں نماز پنجگانہ سے نسخ کا دعویٰ مدلل نہیں ہے، بلکہ حق بات یہ ہے کہ سورۂ مزمل کے ابتدا میں استحبابِ قیام لیل کی تاکید ہے، اور آخر میں صرف اس تاکید کا نسخ کر کے استحباب غیر مؤکد کو باقی رکھا گیا ہے، علامہ سیوطیؒ نے ابن عربیؒ کے ساتھ اتفاق کر کے کہا ہے کہ اکیس آیتیں منسوخ ہیں باوجودیکہ ان میں بھی بعض کی نسبت اختلاف ہے اور ان کے علاوہ اور کسی آیت کے لئے دعوائے نسخ صحیح نہیں اور آیت استیذان اور آیتِ قسمت اور آیت احکام میں عدم نسخ صحیح ہے، اب صرف انیس آیتیں منسوخ رہ گئیں، میں کہتا ہوں ہماری تحریر کے موافق پانچ ہی آیتوں میں نسخ ثابت ہوسکتا ہے۔

علم تفسیر کا دوسرا دشوار ترین مسئلہ معرفتِ اسباب نزول ہے اس میں بھی بعض اشکال وہی متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کا اختلاف ہے، کلامِ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے استقراء سے جس قدر ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کا یہ کہنا نزلت فی کذا (یہ آیت فلاں کے بارہ میں نازل ہوئی) کسی ایسے قصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا جو زمانۂ نبوی میں واقع ہو کر نزول آیت کا سبب ہوا۔

ان کی عادت ہے کہ مصداقہائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کو جس کا وجود زمانہ نبوی اور یا اس کے بعد ہوا ہو، ذکر کر کے نزلت فی کذا کہہ دیا کرتے ہیں، ایسے موقع پر تمام قیود کے ساتھ منطبق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے ہاں اصل حکم میں انطباق چاہیے اور بس، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا یا آپ کے زمانۂ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو اور آنحضرت ﷺ نے اس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اس آیت کو اس موقع پر تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں نزلت فی کذا، ایسی خاص صورتوں میں کبھی،...... فانزل الله تعالیٰ قولهٗ کذا یا صرف فنزلت بھی استعمال کرتے ہیں، ان کا یہ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا کسی آیت سے استنباط اور آپ کے قلب مبارک میں اس وقت اس آیت کا القاء بھی وحی اور نفث فی الروح کی ایک قسم ہے، یہی وجہ ہے کہ جو اس موقع پر لفظ فانزلت کا استعمال جائز ہے، اگر کوئی شخص تکرار نزول کے

ساتھ اس کو تعبیر کرے یہ بھی ممکن ہے۔

محدثین آیات قرآنی کے ذیل میں ایسی بہت اشیاء ذکر کر جاتے ہیں جو فی الحقیقہ اسباب نزول میں داخل نہیں ہوتیں، مثلاً صحابہ کا اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا یا آیت سے تمثیل دینا یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضور اکرم ﷺ کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا اور یا محدثین کا کسی ایسی حدیث کا روایت کرنا جس کو آیت کے ساتھ اس کی غرض یا موقع نزول یا اسماء مذکورہ فی الآیت کے مبہم کی تعیین میں موافقت حاصل ہو، یا کسی کلمۂ قرآنی کے لیے ادائے تحفظ کا طریقہ یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آنحضرتؐ کے امتثال امر قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر درحقیقت یہ تمام باتیں اسبابِ نزول میں شمار نہیں ہیں اور نہ ان کا احاطہ کرنا مفسر کی شرائط میں داخل ہے مفسر بننے کے لیے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے، ایک وہ واقعات جن کی طرف آیات مشیر ہوں، کیوں کہ ایسی آیات کے ایماء کا سمجھنا بغیر علمِ واقعات کے میسر نہیں آسکتا، اور دوسرے وہ قصے جن سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو مثلاً آیت کو اس کے ظاہری معنیٰ سے پھیرتے ہوں وغیرہ وغیرہ، کیونکہ آیات کے اصل مقصد کا علم ان قصص کی موافقت کے بدون ممکن نہیں۔

یہاں پر یہ جان لینا مناسب ہے کہ حضرات انبیاء سابقین کے قصے احادیث میں کم مذکور ہیں، اور ان کے وہ لمبے چوڑے تذکرے جن کے بیان کرنے کی تکلیف عام مفسرین برداشت کرتے ہیں، وہ سب الا ماشاء اللہ علماء اہل کتاب سے منقول ہیں، صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے، لا تصدقوا اهل الكتب ولا تكذبوهم (تم اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو) اور یہی جان لینا چاہیے کہ حضرات صحابہ اور تابعین مشرکین و یہود کے مذاہب اور ان کی جاہلانہ عادات کے بارہ میں قصہ ہائے مخصوصہ اس لیے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہو جائیں، اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں نزلت الاية في كذا اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی انکی مراد اس سے عام ہوتی ہے کہ سبب نزول وہی واقعہ ہو یا اس کے مانند اور کوئی، اور یا آیت اس کے قریب نازل ہوئی ہو، اس صورت خاص کے اظہار سے ان کا مقصد اس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا، بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ صورت ان امورِ کلیہ کے لیے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی

تصویر ہے، اس لیے بسا اوقات ان کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف سے کھینچے ہوئے نظر آتے ہیں حالانکہ حقیقت میں سب کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے، حضرت ابودرداءؓ نے جس مقام پر یہ کہا ہے کہ کوئی شخص ہرگز فقیہ نہیں ہوسکتا جب تک اس میں ایک آیت کو متعدد معانی پر حمل کرنے کا ملکہ نہ پیدا ہوجائے وہاں اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

علیٰ ہٰذا قرآن مجید میں یہ اسلوب بکثرت اختیار فرمایا گیا کہ دو صورتیں بیان ہوتی ہیں، ایک سعید کی جس کے ذیل میں بعض اوصاف سعادت ذکر کیے جاتے ہیں، اور ایک شقی جس کے تحت میں بعض اوصاف شقاوت کا مذکور ہوتا ہے، مگر ایسے مقامات میں عام طور پر صرف ان اوصاف واعمال ہی کے احکامات کا اظہار منظور ہوتا ہے اور کسی خاص شخص کی جانب تعریض نہیں ہوتی چنانچہ ۲۶ ع میں ارشاد فرمایا۔

ووصینا الانسان بوالدیه احساناً حملته امّهٗ کرها وّوضعته کرها، اور اس کے بعد شقی اور سعید کی دو صورتیں ذکر فرمائیں اور اسی کے مانند یہ دو آیتیں پ۱۴ کی ہیں، واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین اور وقیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیراً اور آیاتِ ذیل کو بھی اسی قاعدہ پر حمل کرنا چاہیے، ضرب الله مثلاً قریةً کانت اٰمنةً مطمئنّةً اور آیت پ ۲۶ نمبر ۱۴ هو الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها لیسکن الیها فلما تغشّها الآیة پ ۱۸ قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلوتهم خشعون اور ولا تطع کل حلافٍ مهین۔

اور اس صورت میں یہ بات کچھ ضروری نہیں ہے کہ بعینہ وہ خصوصیات کسی فرد میں پائی بھی جاتی ہوں، چنانچہ آیت کمثل حبّةٍ انبتت سبع سنابل فی کلّ سنبلة مأة حبةٍ میں لازم نہیں آتا کہ اس صفت کا کوئی بیج پایا بھی جائے، یہاں پر کثرتِ اجر کی تصویر کھینچنے کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہے، اور اگر کوئی صورت اس کے ساتھ اکثر یا تمام خصوصیات میں موافق بھی پائی جاتی ہو تو وہ لزوم مالا یلزم کے قبیل سے سمجھی جائے گی، اور کبھی ظاہر الورود شبہ کو دور کیا جاتا یا کسی قریب الفہم سوال کا جواب محض کلام سابق کے ایضاح مطلب کے قصد سے دیا جاتا ہے، حالانکہ اس زمانہ میں نہ کسی کا کوئی شبہ ہوتا ہے نہ کوئی سوال، بسا اوقات صحابہ ایسے مقام کی تقریر کرتے

ہوئے کوئی سوال بطور خود تجویز کر لیتے اور مطلب کو سوال و جواب کی صورت میں بیان فرماتے ہیں اور اگر بغرض تحقیق خوب چھان بین کی جاتی تو یہ تمام کلام باہم متصل اور مربوط معلوم ہوتا ہے جس میں ترتیب نزول کے اعتبار سے قبلیت اور بعدیت کی گنجائش نہیں ہے، اور ایک ایسا منتظم جملہ نظر آتا ہے جس کی قیود کا تجزیہ کسی قاعدہ پر نہیں ہوسکتا، بعض اوقات صحابہ تقدم و تاخر کا ذکر کرتے ہیں، اور اس سے ان کی مراد تقدم و تاخر باعتبار مرتبہ کے ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آیت والذین یکنزون الذهب والفضة میں کہا ہے، (۱) هذا قبل ان تنزل الزکوٰة فلما نزلت جعلها الله تعالى طهرة للاموالِ یہ معلوم ہے سورہ براۃ (جس میں آیت ہے) سب صورتوں سے بعد میں نازل ہوئی اور یہ آیت ان قصص میں ہے جو سب میں متاخر ہیں اور زکوٰۃ کی فرضیت اس سے سالہا سال پہلے ہوچکی ہے۔ لیکن ابن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اجمال مرتبۂ تفصیل سے مقدم ہے۔

بالجملہ جو امور مفسر کے لیے شرط ہیں وہ ان دونوں نوعوں سے زیادہ نہیں ہیں ایک غزوات وغیرہ کے قصے جن کی خصوصیات کی جانب مختلف آیتوں میں ایسی تعریضات ہیں کہ تا وقتیکہ ان واقعات کا علم نہ ہو اسوقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہوسکتی، اور دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات میں تشدد کے ایسے اسباب جن کا علم کیفیت نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے اور یہ بحث اخیر دراصل فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے اور توجیہ کے معنیٰ ہیں صورت کلام کا بیان اور اس کلمہ (تعریف توجیہ) کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کسی آیت میں کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے یا تو اس صورت کے استبعاد کی وجہ سے جو مدلول آیت سے آیا دو آیتوں کے باہمی تناقض سے، اور یا اس وجہ سے مبتدی کے ذہن پر مصداقِ آیت کا تصور دشوار ہوتا ہے یا کسی قید کا فائدہ اس کے ذہن نشین نہیں ہوتا، ان صورتوں کے پیدا ہونے پر جب مفسر ان اشکالات کو حل کرتا ہے تو اس کا نام توجیہ رکھا جاتا ہے مثلاً آیت یا اخت هارون میں سوال کیا گیا کہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے درمیان میں ایک طویل مدت کا فاصلہ ہے تو کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ہارون مریم علیہا السلام کے بھائی ہوں، گویا کہ سائل نے اپنے ذہن میں یہ ٹھہرا لیا تھا کہ یہ ہارون (جو آیت میں مذکور ہیں وہی

(۱) یہ نزولِ زکوٰۃ سے پہلے ہے پس جبکہ زکوٰۃ نازل ہوئی تو خداوند تعالیٰ نے اس کو مالوں کے لیے پاکی بنایا۔

حضرت موسیٰ کے بھائی ہیں، اس پر رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا کہ بنی اسرائیل اپنی اولاد کے نام ایسے صلحاء کے نام پر رکھا کرتے تھے جو ان سے پہلے گزر چکے اور مثلاً آپ سے سوال کیا گیا کہ محشر میں آدمی منہ کے بل کس طرح چلیں گے آپ نے فرمایا، ان الذی امشاہ (۱) فی الدنیا علی رجلیہ لقادرٌ ان یمشیہ علیٰ وجھہ اور مثلاً ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ ایک آیت میں لا یتسآئلون ہے) اور دوسری میں واقبل بعضھم علی بعضٍ یتسائلون، ان دونوں میں صورت تطبیق کیا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ عدم سوال میدان حشر میں اور سوال جنت میں جانے کے بعد ہوگا، حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا کہ صفا و مروہ کے درمیان اگر سعی واجب ہے تو لفظ لا جناح (گناہ نہیں) کیوں فرمایا گیا، انھوں نے فرمایا کہ اس وقت ایک جماعت نے گناہ سمجھ کر اس سے پرہیز اختیار کیا تھا اس لیے لا جناح فرمایا گیا، حضرت عمرؓ نے رسول اللہؐ سے دریافت کیا کہ قید ان خفتم کے کیا معنی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ صدقۃٌ تصدق اللہ بھا (یعنی ہم بندے کے صدقہ میں تنگی روا نہیں رکھتے) ایسے ہی خدا تعالیٰ نے اس قید کو تنگی (احتراز) کے لیے ذکر نہیں فرمایا بلکہ یہ قید اتفاقی ہے، علم تفسیر میں توجیہ کی مثالیں بکثرت ہیں اور ہمارا مقصود تنبیہ ہے۔

ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جن اسباب نزول اور توجیہاتِ مشکل کو بخاری اور ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابواب تفسیر میں اسناد صحیحہ سے صحابہ یا رسول اللہ تک پہنچایا ہے ہم بھی ان کو بطور تنقیح و اختصار باب پنجم میں نقل کریں، اس سے دو فائدے ہوں گے، اول یہ معلوم ہو جائے گا کہ اتنے آثار کا حفظ کرنا مفسر کے لیے ضروری ہے، چنانچہ غرائب قرآن کی شرح جس قدر ہم نے ذکر کی ہے وہ نہایت ضروری ہے دوسرے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسبابِ نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں البتہ صرف ان قصص کو کچھ دخل ہے جن کا ان ہر سہ تفاسیر میں ذکر ہے جو محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں، اور محمد بن اسحاق واقدیؒ اور کلبیؒ نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت میں ایک قصہ لائے ہیں) محدثین کے نزدیک ان کا اکثر حصہ صحیح نہیں ہے، اور ان کے اسناد میں نقصانات ہیں، ان

---

(۱) جس نے دنیا میں انسان کو پاؤں کے بل چلایا وہ بلاشبہ اس پر قادر ہے کہ اس کو منہ کے بل چلا دے۔

لوگوں کے افراط کو علم تفسیر کے لیے شرط سمجھنا صریح غلطی ہے، اور اس کے حفظ پر فہم کتاب اللہ کو موقوف خیال کرنا دراصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے، وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت وھور ب العرش العظیم۔

فصل سوم

اس باب کے باقی مباحث کے بیان میں

جو اشیاء کلام میں خفا پیدا کرتی ہیں یہ ہیں، (۱) کلام سے بعض اجزاء یا حروف کا حذف کرنا، (۲) دوسرے ایک شے کو دوسری شے سے بدلنا (۳) مستحقِ تاخیر کی تقدیم (۴) مستحق تقدیم کی تاخیر (۴) تشابہات تعریضات، کنایات کا استعمال، علی الخصوص معنی مقصود کی تصویر ایسی محسوس صورت کے ذریعہ سے جو عادۃً ان معانی کے لیے لازم ہو کر کھینچنا، (۶) استعارۂ مکنیہ اور مجاز عقلی کا استعمال۔

ہم مختصر طور پر ان اشیاء کی بعض مثالیں اس غرض سے بیان کرتے ہیں کہ طالب کو ایک قسم کی بصیرت حاصل ہو جائے۔

حذف: اس کی کئی قسمیں ہیں۔ مثلاً حذفِ مضاف یا حذفِ موصوف یا حذفِ متعلق وغیرہ

حذف کی مثالیں:

مثال (۱) پ ۲ ولکنّ البر من اٰمن ای بِرُ من اٰمن، لیکن نیکی اس شخص کی ہے جو ایمان لایا۔

مثال (۲) پ ۱۵ ر ۶۔ واٰتینا ثمود الناقۃ مبصرۃ ای آیۃ مبصرۃ لا انھا مبصرۃ غیر عمیاء۔ — اور ہم نے ثمود کو کھلا ہوا معجزہ دیا تھا، یعنی نشانی کھلی ہوئی۔

مثال (۳) پ ۱ رکوع ۱۱ واشربوا فی قلوبھم العجل ای حب العجل — اور وہ اپنے دلوں میں بچھڑے کی محبت پلائے گئے۔

مثال(۴)پ؍ ۱۵ رکوع؍ ۲۲ اقتلت نفساً زکیتةً بغیر نفسٍ ای بغیر قتل النفس او فسادٍ ای بغیر فساد

کیا تو نے ایک نفس معصوم کو بغیر نفس کے، قتل کیا یعنی بدون قتل نفس کے بغیر فساد کے

مثال(۵)من فی السمٰوت والارض ای من فی السمٰوت ومن فی الارض لان شیئاً واحداً هوَ فی السمٰوت والارض۔

جو شخص کہ آسمانوں اور زمین میں ہیں یعنی جو شخص کہ آسمانوں اور جو شخص زمین میں ہے، کیونکہ شے واحد ہی آسمانوں اور زمین میں ہے۔

مثال(۶)پ؍ ۱۵ ع ۸: ضعف الحیاة وضعف المماة ای ضعف عذاب الحیاة وضعف عذاب الممات .

دونا زندگی کا اور دونا موت کا یعنی دو ناعذاب زندگی اور دونا عذاب موت کا۔

مثال(۷)پ؍ ۱۳ ع ؍ ٤ واسئال القریة ای اهل القریة

اور گاؤں سے سوال کر یعنی گاؤں والوں سے سوال کر۔

مثال(۸)پ؍۱۳؍رکوع؍۸بدّلو انعمة اللّٰه کفراً ای فعلوا امکان شکرنعمته الله کفراً۔

اللہ کی نعمت کو کفر سے بدلا یعنی بجائے شکر نعمت اللہ کی انہوں نے کفر کیا۔

مثال(۹)پ؍۱۹؍رکوع؍۱ یهدی للتی هی اقوم ای للخصلة التی هو اقوم۔

البتہ وہ ہدایت کرتا ہے اس کی طرف جو سیدھا ہے، یعنی اس خصلت کی طرف جو سیدھی ہے ہدایت کرتا ہے۔

مثال(۱۰)پ؍۱۴، ع؍۲۲: بالتی هیَ احسن بالخصلة التی هی احسن۔

یعنی ساتھ اس خصلت کے جو احسن او زیادہ عمدہ ہے۔

مثال پ ۷، ع ۷ سبقت لهم منّا الحسنٰی ای الکلمة الحسنٰی والعدة الحسنٰی۔ — ان کے لیے ہماری طرف سے حسنیٰ یعنی کلمۂ حسنیٰ یا وعدۂ حسنیٰ نے سبقت کی۔

مثال پ ۱، ع ۱۲ علی ملك سلیمان ای علی عهد ملك سلیمان — حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت کے زمانے میں

پ ۴، ع ۱: وعدتنا علی رسلك ای علی السنة ورسلك، — تو نے ہم سے اپنے رسولوں کی زبان پر وعدہ کیا ہے، اس مثال میں رسلک سے پیشتر السنہ جو مضاف ہے، محذوف ہے۔

انا انزلنه فی لیلة القدر ای انزلنا القرآن وان لم یسبق له ذکر۔ — ہم نے قرآن شریف کو شبِ قدر میں نازل کیا۔

پ ۲۳، ع ۱۲: حتی توارت بالحجاب ای توارت الشمس — یہاں تک کہ سورج پردہ میں چھپ گیا۔

پ ۲۰، ع ۱۱: ومایلقاها ای خصلة الصبر۔

پ ۶، ع ۱۳: وعبد الطاغوت فیمن قرأ بالنصب ای جعل منهم من عبد الطاغوت۔

اس مثال میں ظاہر کیا گیا ہے کہ حرف جار محذوف ہے۔

پ ۱۹، ع ۱۳: فجعله نسباً وصهراً ای جعل له نسباً و صهراً

اس مثال میں مفعول سے پیش تر حرف جر محذوف نکالا گیا ہے۔

پ ۹، ع ۹: واختار موسی قومه ای من قومه اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے اختیار فرمایا یہ مثال بھی نزع خافض یعنی خلاف جر کی ہے۔

پ ۸، ع ۵: الآ ان عاداً کفروا ربهم ای کفروا نعمة ربهم اوکفروا بربهم بنزع الخافض — مگر تحقیق قوم عاد نے اپنے رب کا کفر کیا یعنی نعمتوں کا کفر کیا، یا خدا کے ساتھ کفر کیا، اس مثال میں یا مضاف یعنی نعمت یا حرف جر یعنی با محذوف ہے۔

پ۱۳، ع۴: تفتؤ ای لا تفتؤا ومعناه لاتزال

ہمیشہ رہے تو اس مثال میں لفظ لا محذوف ہے۔

پ۲۳، ع۱۵: ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی ای یقولون مانعبدھم.

کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت صرف اسلئے کرتے ہیں تا کہ ہم کو اللہ سے نزدیک کریں اس مثال میں یقولون محذوف ہے

پ۹، ع۹: ان الذین اتخذوا العجل ای اتخذوا العجل الھاً

تحقیق ان لوگوں نے کہ بچھڑے کو معبود بنالیا ہے، یہ مثال حذف مفعول کی ہے۔

پ۲۳، ع۶: تاتوننا عن الیمین ای وعن الشمال

تم ہمارے پاس داہنے اور بائیں لے آتے تھے...... یہ مثال حذف معطوف کی ہے۔

پ۲۷۔ ع۲: لو نشاء لجعلنا منکم ملٰئکۃ ای بدلاً منکم

اگر ہم چاہتے البتہ تم سے یعنی تمہارے بدلے فرشتے کرتے، یہ مثال حذف معطوف کی ہے۔

پ۲۷، ع۱۵: فظلتم تفکّھون انا لمغرمون ای یقولون انا لمغرمون

اورتم باتیں بناتے رہ جاؤ کہ ہم تاوان میں آگئے، یہ مثال حذفِ قول کی ہے۔

پ۹، ع۱۵: کمآ اخرجك ربك. ای امض۔

جس طرح تجھے تیرے رب نے نکالا۔

جاننا چاہئے کہ حذفِ خبر انّ یا حذف جزائے شرط یا حذفِ مفعول، یا حذف مبتداء وغیرہ (جس وقت ان کا مابعد حذف کی جانب مشیر ہو) قرآن مجید میں عام طور پر شائع ہے۔

پ۱۸، ع۹: فلو شاء لھداکم ای لوشاء ھدایتکم لھداکم

اگر خدا چاہتا البتہ تم کو ہدایت کرتا یعنی اگر تمہاری ہدایت چاہتا البتہ ہدایت کرتا مثال ہذا میں مفعول حذف ہو رہا ہے۔

مثال حذف مبتداء

پ۱۱، ع۵: الحق من ربك ای ھذا الحق من ربك

یعنی حق تیرے رب سے ہے یعنی یہ حق تیرے رب سے ہے۔

پ۲۷، ع ۱۷: لایستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولٰٓئك اعظم درجة من الّذین انفقوا من بعد وقاتلوا ای لایستوی من انفق من قبل الفتح و من انفق بعد الفتح فحذف الثانی لدلالة قوله اولئك اعظم درجة من الذین انفقوا من بعد۔ یہ مثال حذف خبر جملہ کی ہے۔

نہیں برابر ہے تم سے وہ شخص جس نے پہلے فتح سے خرچ کیا اور مقاتلہ کیا وہ باعتبار درجہ کے اعظم ہے ان لوگوں سے جنہوں نے بعد فتح خرچ کیا اور مقاتلہ کیا یعنی نہیں برابر وہ شخص جس نے پہلے فتح سے خرچ کیا اور جس نے بعد کو خرچ کیا پس دوسرا یعنی من انفق من بعد الفتح بوجہ دلالت آیت بالا حذف کر دیا گیا۔

پ۲۳، ع ۲: واذا قیل لهم اتقوا ما بین اید یکم و ماخلفکم لعلکم ترحمون وما تاتیهم من اٰیات ربهم الا کانو عنها معرضین ای اذاقیل لهم اتقوامابین ایدیکم وما خلفکم عرضوا۔

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آفتیں تم کو ہمارے آگے اور تمہارے پیچھے سے گھیرے ہوئے ہیں ان سے بچو تاکہ تم پر رحم کیا جائے، تو اس کی وہ مطلق پروا نہیں کرتے اور ان کے پروردگار کی کوئی سی نشانی ان کے پاس آوے مگر وہ اس سے منہ موڑتے ہیں۔

اس مثال میں اعراضوا محذوف ہے، جس پر آیت متأخرہ دلالت کر رہی ہے۔

اور نیز جاننا چاہیے کہ اذ قال ربك للملٰئكة اور اذ قال موسیٰ کی مثال میں لفظ اذ حقیقۃ ظرفِ فعلی ہے لیکن بعد میں اس کو تہویل و تخویف (ڈرانے ودھمکانے) کے معنی میں نقل کر لیا گیا ہے اور اسی کے مانند یہ بھی ہے کہ مثلاً کوئی شخص خوفناک مواضع یا واقعات کو اس طرح گنواتا ہے کہ نہ ان میں جملہ کی ترکیب دیتا ہے اور نہ ان کے اعراب ہی کہتا ہے کیونکہ وہ ان واقعات یا مواضع کو اس واسطے ذکر کرتا ہے کہ ان کی صورت ذہن سامع میں اچھی طرح جم جائے اور ان کے ذریعہ سے اس کے قلب پر ایک گہرا خوف چھا جائے۔ ایسے مقامات کے لیے تحقیق یہ ہے کہ ان میں عامل کی جستجو

ضروری نہیں واللہ اعلم۔

جاننا چاہئے کہ آن مصدریہ کے شروع سے کلمۂ جارّہ کو حذف کرنا کلام عرب میں شائع ہے اس کے معنی کبھی لاَن اور کبھی بان اور کبھی وقت ان ہوتے ہیں اور نیز جاننا چاہیے کہ ولو تری اذالظلمون فی غمرات الموت ولویری الذین ظلموا کی امثال میں اصل یہ ہے کہ شرط محذوف کا جواب ہوتا ہے، مگر اہلِ عرب نے اس قسم کی ترکیب کو معنی تعجب کے لیے نقل کرلیا ہے اس لیے یہاں شرط محذوف کے تلاش کی کوئی حاجت نہیں رہی، واللہ اعلم۔

ابدال ایک کثیرالانواع تصرف کا نام ہے، ابدال میں کبھی ایک فعل کو دوسرے کی جگہ میں مختلف اغراض کے لیے رکھتے ہیں، ان اغراض کا احاطہ کرنا اس کتاب کا مقصد نہیں ہے۔

پ۱۷/۸ھذاالذی یذکر الھتکم ای یسبّ الھتکم. یعنی کیا یہ وہی شخص ہے جو تمہارے معبدوں کو ذکر کرتا یعنی گالی دیتا ہے۔

یہ کلام اصل میں اس طرح تھا، ھذا الذی یسب الھتکم

لیکن چونکہ لفظ سب کا ذکر کرنا مکروہ معلوم ہوا اس لیے اس کے بدلے لفظ ذکر لائے اس قسم کے محاورات عرف عام میں شائع ہیں مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں صاحب کے دشمن بیماری میں مبتلا ہوگئے یا بندگان جناب یہاں تشریف لائے یا بندگانِ عالی جناب اس امر سے واقف ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ فلاں صاحب بیمار ہوگئے اور آپ یہاں تشریف لائے اور آپ اس امر سے واقف ہیں۔

مثال ثانی پ۱۸/، ع/۴: منا لا یُصعبون. اے منا لا ینصرون چونکہ نصرت بلا ملاقات وصحبت نہیں ہوسکتی اس لیے یصحبون اس کے بدلے لائے۔

پ۹/، ع/۱۳:ثقلت فی السّمٰوٰت والارض ای خفیت لان الشئ اذا خفی علمہ ثقل علی السموٰتِ والارض۔ ثقیل ہوئی یعنی قیامت آسمانوں اور زمینوں میں پوشیدہ ہوئی کیونکہ جب کسی کا علم پوشیدہ ہوا کرتا ہے تو آسمان اور زمین والوں پر دشوار ہوتا ہے۔

پ۴/، ع۲/: فان طبن لکم شیٌ منه نفساً ای عفون لکم من شیءٍ من طیبةٍ من نفوسهنّ۔ — اگر تم کو بطیّب خاطر کچھ معاف کر دیں، اور کبھی ایک اسم کو دوسرے اسم کے مقابل لاتے ہیں۔

پ۱۹/، ع۵/: فظلت اعناقهم لها خاضعین ای خاضعة، فکانت من القانتین ای من القانتات۔ — پس ہوگئیں گردنیں ان کی واسطے ان کے، جھکنے والی اسے خاضعۃ، پس ہو گئے قنوت کرنے والوں سے۔

۳۔۱۱ ومالهم من ناصرین ای من ناصر، اور نہیں ان کے لئے کوئی مددگار نہیں۔

۴۔۲۹ فما منکم من احدٍ عنه حاجزین ای حاجز، پس نہیں کوئی تم میں سے اسے روکنے والا۔

والعصر ان الانسان لفی خسرٍ — قسم ہے عصر کی تحقیق انسان البتہ نقصان میں ہے اے افراد بنی آدم۔

یہاں انسان کو مفرد اس لیے لائے کہ وہ اسم جنس ہے۔

یا ایها الانسان انك کادِحٌ الی ربك کذحاً المعنی یا بنی ادم انکم۔ — اے آدم زاد تو اسی طرح گھسٹ گھسٹ کر اپنے پروردگار کی طرف چلا جا رہا ہے۔

یہاں پر بھی لفظ انسان کے مفرد لانے کی وہ ہی وجہ اسم جنس ہوتا ہے وحملها الانسان یعنی بنی آدم کذبت قوم نوح اِلمرسلین ای نوحاً وحدهٗ کیونکہ تمام رسول وحدانیت کی تعلیم کرتے ہیں تو گویا ایک کی تکذیب تمام کی تکذیب ہے، انا فتحنا لك بجائے انی فتحت لك انا لقادرون ای انی لقادرولکن الله یسلط رسله یسلط محمداً علیہ یعنی محمد ﷺ کے رسلہ لائے ہیں، الّذین قال لهم الناس اور عروة الوثقی وحدهٗ یہاں اسم جنس سے خاص فرد یعنی عروۃ الوثقیٰ مراد ہے اور الناس بجائے اس کے مستعمل ہے۔

پ۱۴/، ع۲۱/: فاذاقها الله لباس الجوع ۔یعنی ذائقہ جزع اور گھبراہٹ کا یہاں پر طعم کو لباس سے اس لیے بدلا گیا ہے تا کہ ظاہر ہو جائے کہ لاغری اور پژمردگی انسان کے لیے بھوک کا اثر ہے جو تمام بدن کو مثل لباس کے عام اور شامل ہوتی ہے۔

پ۱/، ع۱۶/ : صبغة الله ای دین الله ، یہاں پر دین کو صبغت سے اس لیے بدلا ہے تا کہ ظاہر ہو جائے کہ دین سے نفوس ایسے رنگے جاتے ہیں، جیسا رنگ سے کپڑا یا قول نصاریٰ کی مشاکلت ہے کہ وہ بوقت ولادت رنگ میں غوطہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دین میں داخل ہو گیا، وطور سینین ای طور سینا سلام علی الیاسین ای علی الیاس دونوں اسم رعایت قافیہ کی وجہ سے بدلے گئے ہیں۔

اور کبھی کسی حرف کو دوسرے حرف کی جگہ لاتے ہیں۔

أمثلہ پ/ ۹، ع/ ۷: فلمّا تجلّی ربه للجبل ای علی الجبل کوہ طور پر تجلی ربانی کی وہی صورت تھی جو اس سے پہلے شجر پر ہو چکی ہے، هم لها سابقون الیها السابقون بجائے الی کے لام آیا ہے۔

پ۱۹/ لا یخاف لدیّ المرسلون الا من ظلم ای لکن من ظلم استیناف یعنی علیحدہ کلام ہے، لا صلبنکم فی جزوع النخل بجائے علی فی آیا ہے ام لهم سلم یستمعون فیه ای یستمعون علیه یہاں پر بھی فی علی کی جگہ آیا ہے، الاسماء منفطر به ای منفطر فیه بجائے فی کے با لائے ہیں، متکبرین به ای عنه یہاں عن با سے بدلا گیا ہے اخذته العزة بالاثم حلمته العزة علی الاثم یہاں با علیٰ کے بجائے آئی ہے، اخذ بمعنی حمل ہے فاسأل به خبیراً ای فاسال عنه یہاں عن کی جگہ با آیا ہے لا تاکلوا اموالهم الی اموالکم ای مع اموالکم الی المرافق ای مع المرافق ہر دو مثال میں الی مع کی جگہ مستعمل ہوا ہے، یشرب بها عباد الله یشرب منها با من جگہ لائی گئی ہے وماقدروا الله حق قدره اذقالوا ما انزل الله علی بشرٍ من شئٍ ای ان قالوا یہاں اذ بجائے ان لایا گیا ہے اور کبھی کسی جملہ کو دوسرے جملہ کی جگہ رکھتے ہیں، مثلاً اگر ایک جملہ دوسرے جملہ کے حاصل معنی اور اس کے وجود کے سبب پر دلالت کرتا ہے تو ایسے موقع پر جملہ اولیٰ کو دوسرے جملہ سے بدل دیا جاتا ہے۔

مثلاً پ۲/، ع۱۲/: وان تخالطوهم فاخوانکم ای ان تخالطو هم لا باس بذلك کیونکہ وہ تمہارے بھائی ہیں اور بھائی کی شان باہمی مخالطت اور میل جول ہے مثال ہذا میں

چونکہ فا خوانکم، لاباس کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا بجائے لا باس بذلك فا خوانکم فی الدین لے آئے۔

پ۱/، ع۱۲: لمثوبة من عبد الله خیر ای لوجدوا ثواباً مثوبة من عند الله خیرا، اس آیت میں بھی لمثوبة چونکہ لوجدوا کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا اولیٰ بجائے ثانیہ کے رکھا گیا۔

پ۱/، ع۱۲: ان یسرق فقد سرق اخٌ له من قبل ای ان سرق فلا عجب لانه سرق اخٌ له من قبل اس آیت میں بھی آیت ثانیہ سے چونکہ وہ معنی سمجھے جاتے تھے اس لئے جملہ اولیٰ کی ضرورت نہ رہی، من کان عدواً لجبریل فانّه نزله علی قلبك باذن الله ای من کان عدواً لجبریل فانّ الله عدوله یعنی جو شخص جبریل کا دشمن ہے تحقیق اللہ اس کا دشمن ہے کیونکہ جبریل تیرے قلب پر اسی کے حکم سے نازل کرتا ہے پس جبریل کا دشمن اس امر کا مستحق ہے کہ اللہ اس سے دشمنی کرے، یہاں آیت ثانیہ کی وجہ سے فان الله عدو له حذف کر دیا ہے اور اس کو بدل فانه نزله علی قلبك لائے ہیں۔

اور بعض اوقات ابدال کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اصل کلام تنکیر کو چاہتا ہے لیکن اس میں لام یا اضافت کو داخل کر کے تصرف کرتے ہیں، مگر وہ کلام اپنی اسی سابق تنکیر پر رہتا ہے۔

پ۲۵/، ع۱۲: وقیله یارب ای قیل له یارب قیله یارب سے اس لیے بدلا گیا ہے کہ یہ لفظ اس کے اعتبار سے زیادہ مختصر ہے حق الیقین ای حق یقین اس لیے اضافت کیا گیا ہے کہ تلفظ میں زیادہ آسان ہے، اور کبھی کلام کی صفت طبعی کا اقتضاء تذکیر ضمیر یا تانیث یا افراد ہوتا ہے مگر اس کو اقتضاء طبعی سے ہٹا کر مذکر کے بدلے مؤنث اور مؤنث کے بدلے مذکر اور مفرد کے عوض جمع صرف معنوں کا خیال کر کے لاتے ہیں، مثلاً فلما رای الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اکبر، ما من القوم الظلمین اس آیت میں اس اشارہ مذکر بجائے مؤنث کے استعمال کیا گیا ہے، مثلهم کمثل الّذی استوقد ناراً فلمّآ اضآءت ماحوله ذهب الله بنورهم اس آیت میں ضمیر جمع بجائے ضمیر مفرد لائے ہیں اور کسی وقت بجائے تثنیہ کے مفرد ذکر کرتے ہیں، جیسے ما نقموا الآ ان اغنهم الله ورسوله من فضله میں ان کنت علی

بینة من ربی واتا نی رحمة من عنده فعمیت علیکم اصل میں فعمیتا تھا، مفرد اس لئے لائے کہ دونوں مثل شے واحد کے ہیں، اور اسی کے مثل الله ورسوله اعلم ہے۔

اور کبھی کلام کی صفتِ طبعی کا اقتضاء ہوتا ہے کہ جزا کو صورتِ جزا میں اور شرط کو صورت شرط میں اور جواب قسم کو اس کی اصلی صورت میں ذکر کیا جائے کسی خاص معنی کی جانب میلان کی وجہ سے اس میں تصرف کرتے اور ان اجزاء کو مستقل بنا دیتے ہیں، اور ساتھ ہی ایک قرینہ بھی قائم کر دیتے ہیں تا کہ وہ اس کے اصل (عدم استقلال) کی جانب کسی نہ کسی طریقہ سے دلالت کرتا ہے، والنازعات غرقاو الناشطات نشطاوّ السابحات سبحاً فالسابقات سبقاً فالمُدبّرات امراً یوم ترجف الراجفة معنی یہ ہیں کہ حشر ونشر حق ہے یوم ترجف اس پر دلالت کرتا ہے، والسماء ذات البروج والیوم الموعود وشاهدٍ ومشهودٍ قتل اصحاب الاخدود النار معنی یہ ہیں کہ اعمال کی مجازاۃ حق ہے اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت مافیها وتخلت واذنت لربها وحقت یا ایها الانسان معنی یہ ہیں کہ حساب اور جزا ہونے والے ہیں۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اسلوب کلام کو منقلب کر دیا جاتا ہے مثلاً اسلوب کلام خطاب کو مقتضی ہوتا ہے اور غائب لے آتے ہیں جیسا کہ حتی اذا کنتم فی الفلك وجرین بهم بریح طیبة میں بهم بجائے بکم کے لایا گیا ہے اور کبھی انشا کو خبر کے اور خبر کو انشا کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

مثال پ/۲۶، ع/۲: امثوفی مناکبها ای تمشوا ان کنتم مومنین ای ایمانکم یقتضی هذا اس مثال میں جملہ انشائیہ جملہ خبریہ کی جگہ مستعمل ہوا ہے، من رجل ذلك کتبنا علی بنی اسرائیل معنی یہ ہیں کہ بنی آدم کے حال پر قیاس کر کے فرض کیا اولاد آدم کی مثال حال پر قیاس کر کے فرض کیا ہے۔ مثال حال سے من اجل ذلك بدلا گیا ہے کیونکہ قیاس بدون ملاحظہ علت نہیں ہوتا گویا کہ قیاس تعلیل کی قسم ہے، ارایت اصل رویت سے استفہام ہے کیونکہ ہمزہ استفہامیہ ہے مگر یہاں پر اس لیے تا کہ استماع کلام آئندہ پر تنبیہ ہوا استفہام سے نقل کر لیا ہے، چنانچہ بیچ مے بینی، بیچ مے شنودی کچھ دیکھتا ہے کچھ سنتا ہے) عام طور سے بولتے ہیں

اور تقدیم وتاخیر سے بھی معنی کے سمجھنے میں دشواری پیدا ہوتی ہے اس کی مثال یہ مشہور شعر ہے ۔

بثینة شانها سلبت فؤادی　　　　بلا جرم اتیتُ به سلاماً

یہاں پر بثینہ جو فاعل سلبت مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ سے فہم معنی میں کچھ دشواری ہو گئی ہے اور امر بعید سے تعلق اور اس کے مماثل اشیاء بھی کلام میں گنجلک پیدا کرتے ہیں۔

مثال س/۱۴، ع/۴: الا آل لوطٍ انا لمنجوهم اجمعین الا امر أته یہاں استثناء پر استثناء لایا گیا ہے اس سے دشواری پیدا ہوگئی فما یکذبك بعد بالدین قول سابق یعنی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم سے متصل۔

س/۱۷، ع/۱: یدعو لمن ضره اقرب من نفعه ای یدعو من ضره یعنی اس کے ضرر سے پکارتا ہے۔

س/۲۰، ع/۱۱: لتنوء بالعصبة اولی القوة ای لتنواء العصبة بها۔

س/٦، ع/٦: فامسحوا برؤسكم وارجلكم ای اغسلوا ارجلكم مکسور نہیں جو امسحو کے تحت میں ہو بلکہ منصوب ہے۔

س/۲٦، ع/۱۷: ولولا كلمةٌ سبقت من ربك لكان لزاماً و اجل مسمی ای ولولا كلمةٌ سبقت واجل مسمیٰ لكان لزاماً یعنی اجل مسمی کلمة پر معطوف ہے لزاما پر نہیں۔

س/۱۰، ع/٦: ان لا تفعلوه تكن فتنة فعليكم النصر سے متصل ہے۔

س/۱۱۰، ع/۷: الا قول ابراهيم، لقد كانت لكم اسوة حسنةٌ فی ابراهيم سے متصل ہے۔ یسئلونك كانك حفی عنها ای یسئلونك فیها كانك حفی سنن طبعی پر زیادتی کی چند اقسام ہیں یہ زیادتی کبھی صفت سے حاصل ہوتی ہے۔

۷، ع/۱۰: ولا طائر یطیر بجناحیة۔

۷، ۲۹: خلق الانسان هلوعاً اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخیر منوعا اور کبھی ابدال سے

۸۔ ۷ للذین استضعفوا لمن امن منهم اور کبھی عطف تفسیری سے

۲۶-۲- حتی اذا بلغ اشدّہ وبلغ اربعین سنۃاورکسی وقت تکرار سے

۱۱-۱۲-وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ شرکاءَ ان یتبعون الا الظن- یہاں اصل کلام یوں ہے وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ شرکآء الا الظن-

۱-۱۱ ولما جاء ھم کتب من عبداللہ مصدق لما معھم وکانوا من قبلُ یستفتحون علی الّذین کفروا فلما جآء ھم ماعرفوا کفروا بہ ۴-۱۲ولیخش الّذین لوترکوا من خلفھم ذریۃ ضعافاً خافوا علیھم فلیتقوا اللہ اس آیت میں تکرار معنی ہے یعنی خشیہ اور خوف ایک معنی میں ہے اور خافوا مکرر آیا ہے-

۲-۸-یسئلونک عن الاھلۃ قل ھی مواقیت للناس بالحج یعنی اہلہ (ہلال) لوگوں کے لیے ۔ ۔ لیے مواقیت ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ان کے ساتھ ان کے لیے توقیت اور حج شروع فرمایا ہے اس اعتبار سے کہ حج کے لیے ان کے ساتھ توقیت حاصل ہے، اگر ھی مواقیت للناس فی حجھم کہا جاتا تو مختصر ضرور ہوتا ہے۔ لیکن اس مقام پر کلام طویل لایا گیا ہے-۱۷۵-۲-لتنذرام القریٰ ومن حولھاوتنذریوم الجمع ای تنذر ام القریٰ یوم الجمع-۳۰-۱ وتری الجبال تحسبھا جامدۃً چونکہ رویت چند معنی کے لیے آتی ہے اس واسطے حسبان زیادہ کردیا گیا تاکہ معلوم ہوجائے کہ رویت بمعنی حسبان ہے۲-۱۲-کان الناس امۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین مبشرین ومنذرین وانزل معھم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ ومااختلف فیہ الا الّذین اوتوہ من بعد ماجآئتھم البینات بغیاً بینھم فھد اللہ الذین اٰمنوا لما اختلفوا فیہ من الحق باذنہ واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم ۔مابین کلام منتظم کے جو جملہ ومااختلف فیہ الا الذین اوتوہ داخل کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے تاکہ ضمیر اختلفوا کا بیان اور مراد اختلاف کا اظہار ہوجائے کہ یہاں پر اختلاف سے کیا مراد ہے، امت دعوت میں نزول کتاب کے بعد جواختلاف واقع ہوا ہے کہ بعض ایمان لائے اور بعض نہیں یہی اختلاف مراد ہے، اور بعض اوقات اضافت کے لیے فاعل یا مفعول پر حرف جرزیادہ کرتے ہیں اور حرف جر کے

ذریعے سے اس کو مفعول فعل تاکید اتصال کی وجہ سے بناتے ہیں۔۱۔۱۱۔یوم یحمی علیها ای یحمی هی۔آیت ہذا میں علی زیادہ کیا گیا ہے۔

۲۔۱۱۔ وقفینا علیٰ آثارهم بعیسیٰ ابن مریم ای قفینا هم بعیسی ابن مریم اس آیت میں علیٰ آثارهم بڑھایا گیا ہے۔

یہاں پر یہ نکتہ معلوم کر لینا چاہیے کہ حرف واؤ بہت جگہ تاکید اتصال کی غرض سے آتا ہے اور عطف کے لیے نہیں ہوتا اذا وقعت الواقعة وکنتم ازواجاً ثلثة وفتحت ابوابها ولیمحص الله یہ تمام مثالیں تاکید اتصال کی ہیں یہاں پر واؤ عطف کے لیے نہیں ہے اور حرف فا بھی یوں ہی زائد آتا ہے، قسطلانی نے باب اللمعتمر اذاطاف طواف العمرة ثم خرج هل یجزئه من طواف الوداع میں بیان کیا ہے کہ صفت اور موصوف کے درمیان میں ان کی تاکید اتصال کے لیے حرف عاطف کا لانا درست ہے مثلاً۔

۱۔۱۳اذ یقول المنافقون والّذین فی قلوبهم مرض، اس آیت میں منافقون اور الذین موصوف صفت ہیں حرف واؤ جو درمیان میں ہے عطف کے لیے نہیں تاکید اتصال کے واسطے ہے۔سیبویہ یہ کہتا ہے کہ یہ مررت بزید وصاحبك کے مثل ہے، جب اس کلام میں صاحب سے زید ہی مراد ہے۔

اور۱۴۔۱۔وماا هلکنامن قریةٍ الا ولها کتاب معلوم کے ذیل میں زمخشری کہتا ہے کہ یہ جملہ (لها کتاب معلوم) لفظ قریہ کی صفت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ صفت و موصوف کے درمیان واؤ نہ آئے، مثلاً قولہ تعالیٰ وما اهلکنا من قریة الا لها منذرون لیکن یہاں پر واؤ صفت و موصوف کے اتصال کی تاکید کے لیے آیا ہے جیسا کہ حال میں بھی کہا جاتا ہے۔ جاء نی رید علیه ثوب وجاء نی وعلیه ثوب انتهی۔

اور کبھی ضمیر کی پراگندگی، اور ایک کلمہ سے دو معنی کا مراد لینا فہم مراد میں دشواری لاتا ہے

۲۸۔۱۵۔انهم لیصدونهم عن السبیل ویحسبون انهم مهتدون، یہ انتشار ضمیر کی مثال ہے یعنی ان الشیاطین لیصدون الناس عن السبیل یحسبون انهم مهتدون، یہ شیاطین آدمیوں کو راستہ سے روکتے ہیں اور وہ یعنی انسان اپنے مہتد ہونے کا گمان

کرتے ہیں، ہم کی ضمیر شیاطین کی جانب پھرتی ہے اور یصدونھم کی ناس کی طرف اور یحسبون سے ناس ہی مراد ہیں۔ یہ انتشار ضمیر کی صورت ہے، وقال قرینہ ایک جگہ شیطان مراد ہے اور دوسری جگہ فرشتہ یہ مثال ایک کلمہ سے دو معنی مراد لینے کی ہے۔

۲۔۱۰۔یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر ہر دو آیت کے دو معنی ہیں، اول معنی انفاق۔

۲۔۱۱۔ویسئلونك ما ذاینفقون قل العفو، ماینفقون دوم وای نوع من الانفاق ینفقون یعنی خرچ کرنے کی جس قسم سے وہ خرچ کرتے ہیں اور یہ مصرف دریافت کرنے پر صادق ہے کیونکہ خرچ کرنا مصارف کے اعتبار سے چند قسم ہے۔ معنی ثانی ای مالٍ ینفقون یعنی جو مال تقسیم کرتے ہیں۔

اور لفظ جعل و شیئ وغیرہ کا معانی مختلفہ کے لیے مستعمل ہونا بھی اسی قبیل سے ہے یعنی فہم مراد میں صعوبت پیدا کرتا ہے، جعل کبھی تو خلق کے معنی میں آتا ہے جیسے جعل الظلمات والنور میں یعنی تاریکی اور روشنی کو پیدا کیا اور کبھی بمعنی اعتقد کے

۸۔۳۔ وجعلوا الله مما ذرأ اور لفظ شی کبھی فاعل اور کبھی مفعول مطلق کی جگہ آتا ہے۔

۴۷۔۴۰ أم خلقوا من غیر شئ غیر خالق یعنی کیا وہ بغیر خالق کے پیدا کئے گئے ہیں یہاں پر شے بجائے خالق کے مستعمل ہوئی ہے۔

۱۵۔۱۶۔فلا تسئلنی عن شئ مما تتوقف فیه من امری یعنی اور میرے کاموں میں سے اچھی چیز کی نسبت جس میں تجھ کو تامل ہو سوال نہ کر اور لفظ امر و نباء و خطب سے کسی وقت مخبر عنہ و قصہ مراد لیتے ہیں ھو نباء عظیم ای قصة عجیبة یعنی وہ عجب قصہ ہے، علیٰ ہذا ،الفاظ خیر و شر اور ان کے ہم معنی الفاظ ہر مقام پر بدلے جاتے ہیں اور انتشار آیات بھی اسی قبیل سے ہے، مثلاً ایک آیت جس کا اصلی موقع قصہ کے ختم کرنے کے بعد ہے اس کو کبھی قصہ کے تمام ہونے سے پیشتر ہی بیان کر دیتے ہیں اور پھر قصہ کی طرف رجوع کرتے اور اس کو تمام کرتے ہیں، اور کوئی آیت کبھی نزول میں مقدم اور تلاوت میں مؤخر ہوتی ہے۔

۲۔۱۔قد نری تقلب وجهك نزول میں مقدم ہے اور سیقول السفهآء متاخرة

لیکن تلاوت میں قصہ برعکس ہے، اور کسی وقت جواب کو کفار کے کلام کے درمیان میں ذکر کیا جاتا ہے، ولا تومنوا الا لمن تبع دینکم قل ان الهدی هدی الله ان یوتی احدٌ مثل ما اوتیتم۔

الحاصل یہ مباحث تفصیل چاہتے ہیں لیکن ہم نے جس قدر بیان کیا وہ کافی ہے، سعادت مند طالب علم اگر ان مسائل کو دل میں جاگزیں کرلے گا تو وہ کلام اللہ پڑھتے وقت ادنیٰ غور سے بات کی تہ کو پہونچ جائے گا اور امور غیر مذکور پر قیاس کر کے ایک مثال سے دوسری مثالوں تک اس کی رسائی ہو سکے گی۔

جاننا چاہئے کہ محکم اس کلام کو کہتے ہیں جس سے زبان کا جاننے والا سوائے ایک معین معنی کے نہ سمجھ سکے مگر اس کے سمجھنے میں اعتبار پہلے عربوں کا ہے نہ کہ ہمارے زمانے کے بال کی کھال نکالنے والوں کا جن کی موشگافی ایک ایسا سخت ترین مرض ہے جس کے ذریعہ سے وہ محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بناڈالتے ہیں۔

اور متشابہ وہ کلام ہے جس میں دو معنی کا احتمال ہو، یا ضمیر کے دو مرجعوں کی جانب لوٹنے کے احتمال کی وجہ سے جیسا کسی نے کہا ہے ''اما ان الامیر امرنی ان العن فلاناً لعنه الله یعنی مجھ کو امیر نے حکم کیا ہے کہ فلاں شخص کو لعنت کروں اللہ اس کو لعنت کرے یہاں اشتباہ ہے کہ اس کو لعنت کرنے سے کیا مراد ہے آیا شخص مامور ہے یا آمر اور یا اس وجہ سے کہ وہ کلمہ ذو معنی میں مشترک ہے مثلاً لامستم جماع اور چھونے میں مشترک ہے اور یا اس وجہ سے کہ قریب اور بعید دونوں پر عطف کا احتمال ہو مثلاً وامسحو برؤسکم وارجلکم درصورتِ قرأۃ کسرہ یا یہ کہ عطف اور استیناف دونوں کا احتمال ہو جیسے لایعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم

اور کنایہ اس کلام کو کہتے ہیں جس میں کسی حکم کو ثابت تو کیا جائے مگر خاص اس حکم کا اثبات مقصود نہ ہو بلکہ یہ منظور ہو کہ اس سے مخاطب کا ذہن ایسی شے کی طرف منتقل ہو جائے جو اس حکم کو عادۃً یا عقلاً لازم ہو، مثلاً عظیم الرماد سے مہمانداری کی کثرت اور یداہ مبسوطتانِ سے سخاوت سمجھ میں آتی ہے، اور اپنے مراد کی تصویر کو محسوسات سے کھینچنا بھی کنایہ کے ہی قبیل سے ہے، اور یہ ایک نہایت وسیع باب ہے جس سے عربوں کے اشعار و خطبات اور کلام اللہ و احادیث

نبوی ﷺ پر ہیں، مثلاً واجلب علیهم بخیلك ورجلك اس جگہ ڈاکوؤں کے سردار سے تشبیہ دی گئی جیسا کہ وہ (غارت گری کے وقت) اپنے ساتھیوں کو پکارتا ہے کہ ادھر سے حملہ کرو اور اس طرف سے گھس پڑو۔ وجعلنا فی اعناقھم اغلالا اس آیت میں تدبیر آیات سے کفار کے اعراض کو ایسے شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جسکو یا تو زنجیروں سے جکڑ دیا ہو یا اس کے چاروں طرف دیواریں کھڑی کر دی گئی ہوں تاکہ وہ کچھ نہ دیکھ سکے اور مثلاً، واضمم الیك جناحك من الرھب یعنی خاطر جمع رکھ اور پریشانی کو دور کردے۔

اور عام محاورہ میں اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کی شجاعت کا بیان کرتے ہیں تو تلوار کے ایک دو ہاتھ ادھر ادھر جھاڑ کر بتاتے ہیں کہ وہ یوں تلوار چلاتا ہے گو اس نے مدت العمر تلوار ہاتھ میں نہ پکڑی ہو، لیکن اس فعل سے مقصود اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ فلاں شخص اپنے زمانہ میں سب سے زیادہ بہادر ہے یا کسی کا مقولہ بیان کرتے ہیں کہ وہ کہتا ہے کہ زمین پر کسی کو ایسا بہادر نہیں پاتا جو مجھ سے مقابلہ کی تاب رکھتا ہو یا کہتے ہیں کہ فلاں شخص ایسا کرتا ہے اور ایسی ہیبت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کا اظہار فتحمند پہلوان اپنے حریف کے مغلوب ہونے کے وقت کرتا ہے، اگرچہ اس نے کبھی یہ کلمہ نہ کہا ہو یا یہ فعل نہ کیا ہو، یا مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص میرا گلوگیر ہو رہا ہے یا فلاں شخص نے میرے گلے میں ہاتھ ڈال کر لقمہ نکال لیا ہے، ان تمام صورتوں کو از قسم تصویر سمجھنا چاہئے۔

تعریض یہ ہے کہ حکم تو عام ہو لیکن مقصود کسی خاص شخص کا حال بیان کرنا یا کسی خاص شخص کے حال پر تنبیہ کرنا ہو اور اس کی بعض خصوصیات کلام میں لائی جائیں اور مخاطب کو اس شخص سے واقف نہ کیا جائے، اس قسم کے مقامات میں قرآن مجید کا پڑھنے والا نگرانِ خاطر رہتا اور اس قصہ کا محتاج ہوتا ہے، رسول خدا ﷺ جب کسی خاص شخص کے فعل پر انکار کرنا چاہتے تھے تو فرمایا کرتے تھے، کیا حال ہے ان لوگوں کا جو ایسا کرتے ہیں، اسی طرح اس آیت میں وماکان لمؤمن ولا مؤمنةٍ اذا قضی اللہ ورسولهٗ امراً ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم "(اور کسی مسلمان مرد اور عورت کو یہ شایاں نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول (ان کے بارے میں) کوئی بات ٹھہرا دیں تو اس بات میں اس کا اپنا اختیار باقی رہے) حضرت زینب اور حضرت زید رضی اللہ

عنہا کے قصہ کی طرف اشارہ ہے اور آیت ولا یاتل اولو الفضل منکم والسعة " میں حضرت صدیق اکبرؓ کی طرف اشارہ ہے۔ایسی صورتوں میں جب تک قصہ نہ معلوم ہو مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔

مجاز عقلی یہ ہے کہ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کریں جو حقیقت میں اس کا فاعل نہیں ہے اور ایسی چیز کو مفعول بہ بنائیں جو درحقیقت مفعول بہ نہیں ہے، اس مشابہت کے علاقہ کی وجہ سے جو ان دونوں کے درمیان ہوتا ہے متکلم اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ بھی ان میں داخل اور ان کی جنس سے ہے، کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے محل بنایا حالانکہ بنانے والے معمار ہوتے ہیں، بہار نے سبزہ اگایا، حالانکہ حقیقت میں اگانے والا حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب سوم

قرآن مجید کے اسلوب بدیع کے بیان میں اور یہ بحث تین فصلوں میں بیان کی جائے گی

فصل اول:۔قرآن مجید کو مثلِ معمولی کتابوں کے ابواب اور فصول میں اس طرح مرتب نہیں کیا گیا کہ ہر مبحث ایک جداگانہ باب یا فصل میں بیان کیا جاتا، بلکہ قرآن مجید کو مثل مجموعہٗ مکتوبات کے فرض کرنا چاہئے جس طرح کہ بادشاہ اپنی رعایا کو حسب ضرورت وقت ایک فرمان لکھتے ہیں، اس کے بعد دوسرا اور تیسرا فرمان لکھتے ہیں یہاں تک کہ بہت سے فرمان جمع ہو جاتے ہیں اور کوئی شخص ان کو جمع کر کے ایک مجموعہ مرتب کر دیتا ہے اسی طرح اس بادشاہ علی الاطلاق نے رسول اللہ ﷺ پر بندوں کی ہدایت کے لیے حسب ضرورت قرآن مجید کی سورتیں یکے بعد دیگرے نازل فرمائیں، حضرت ﷺ کے زمانہ مبارک میں ہر ایک سورۃ جداگانہ مرتب اور محفوظ تھی، آپ نے ان کو مدون نہیں فرمایا تھا حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں تمام سورتیں ایک جلد میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کی گئیں، اور یہ مجموعہ مصحف کے نام سے موسوم ہوا صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان قرآن مجید کی سورتیں چار قسموں پر منقسم تھیں، اول طوال جو سب سے بڑی سورتیں ہیں، دوم مأتین جن میں سے ہر ایک کی سو آیتیں یا سو سے کچھ زیادہ ہیں، سوم مثانی جن کی آیتیں سو سے کم ہیں چہارم مفصل، قرآن مجید کی ترتیب میں دو تین سورتیں جو مثانی کی قسم سے تھیں وہ مأتین میں داخل کی گئیں اس لیے کہ ان کا سیاق مأتین کے سیاق سے مناسبت رکھتا

تھا علیٰ ہٰذا القیاس بعض اقسام میں کسی قدر اور بھی تصرف کیا گیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس مصحف کے مطابق چند نسخے لکھوا کر اطراف میں بھیج دیے تاکہ مسلمان ان سے فائدہ اٹھائیں اور کسی دوسری ترتیب کی طرف مائل نہ ہوں۔

چونکہ سورتوں کا اسلوب بیان شاہی فرامین کے اسلوب سے پوری مناسبت رکھتا تھا اس لئے سورتوں کی ابتدا اور انتہا میں مکاتیب کے طریقہ کی رعایت رکھی گئی جس طرح بعض مکاتیب خدا کی تعریف سے شروع کئے جاتے ہیں اور بعض بیان غرض سے اور بعض کاتب یا مکتوب الیہ کے نام سے اور بعض رقعے اور شقے بغیر عنوان کے ہوتے ہیں، نیز بعض مکتوب طویل اور بعض مختصر ہوتے ہیں، اسی طرح خداوند جلت عظمتہ، نے بعض سورتوں کو حمد یا تسبیح سے شروع فرمایا اور بعض کو بیان غرض سے، چنانچہ فرمایا، ذلك الكتب لاريب فيه هدیً لِلمتقين، سورة انزلنا ها وفرضنا ها، یہ قسم اس عنوان کے مشابہ ہے جو دستاویزوں کے آغاز میں لکھا جاتا ہے مثلاً هذا ماصالح عليه فلان وفلان (۱) وهذا ما اوصى به فلان۔" یا جیسا کہ رسول خدا ﷺ نے واقعۂ حدیبیہ میں لکھا تھا ہٰذا (۲) ما قاضی علیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

بعض مرسلِ و مرسل الیہ کے نام سے شروع کی گئیں جیسا کہ فرمایا ہے۔ (۳) "تنزيل الكتب من الله العزيز الحكيم. كتاب اُحكمت اٰيته ثم فصلت من لدن حكيم خبير۔" یہ قسم اس کے مشابہ ہے جیسا کہ لکھا جاتا ہے، "حکم بارگاہ خلافت سے صادر ہوتا ہے یا باشندگان فلاں شہر کو بارگاہ خلافت سے آگاہ کیا جاتا ہے"، اور جیسا کہ حضرت رسول خدا ﷺ نے تحریر فرمایا تھا "من محمد رسول الله الى هر قل عظيم الروم" اور بعض سورتیں بطور رقعوں اور شقوں کے بغیر عنوان کے ہیں جیسا کہ اذاجاءك المنفقون قدسمع الله قول التی تجادلك فی زوجها، یا ایها النبی لم تحرم ما أحل الله لك۔

---

(۱) یہ وہ ہے جس پر فلاں فلاں نے باہم صلح کی، یہ وہ ہے جس کی فلاں شخص نے وصیت کی۔

(۲) یہ وہ ہے جس پر محمد رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا۔

(۳) یہ فرمان تحریری پیشگاہ خداوندی سے صادر ہوتا ہے جو زبردست اور حکمت والا ہے، یہ قرآن الٰہی کتاب ہے کہ حکمت والے باخبر اللہ کی طرف سے اس کی آیتیں مستحکم اور مفصل کی گئی ہیں۔

چونکہ عرب کی مشہور فصاحت کا نمونہ قصائد ہیں اور وہ اپنے قصیدوں کے آغاز میں عجیب وغریب مقامات اور ہولناک واقعات کے ساتھ تشبیب کرتے تھے اور یہ رسم قدیم سے ان کے یہاں چلی آتی تھی، خداوند تعالیٰ نے بعض سورتوں میں اس اسلوب کو اختیار فرمایا، مثلاً والصافات صفا فالزاجرات زجراً، والذاریات ذرواً فالحاملات وقراً. "اذالشمس کورت واذالنجوم انکدرت۔" اور جس طرح مکاتیب کو کلمات جامعہ اور وصایائے نادرہ اور احکامات سابقہ کے لیے تاکیدات اور ان کی مخالفت کرنے والے لیے تہدیدات پر تمام کرتے ہیں ایسی ہی خداوند تعالیٰ نے بھی سورتوں کے آخری حصہ کو کلمات جامعہ اور حکمت کے سرچشموں اور تاکیدات بلیغہ اور تہدیدات عظیمہ پر ختم فرمایا۔

اور کبھی سورۃ کے درمیان میں کوئی نہایت مفید اور نرالے اسلوب کا بلیغ کلام مثلاً حمد و تسبیح یا بیان انعام واحسان شروع کیا جاتا ہے، مثلاً اس آیت میں خداوند تعالیٰ نے خالق اور مخلوق کے مرتبہ کے فرق سے شروع کیا ہے۔

قل الحمد للّٰہ والسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفی اللّٰہ خیراً ما یشرکون

اور اس کے بعد (۱) پانچ آیتوں میں اسی مدعا کو نہایت بلیغ طریقوں اور نرالے اسلوب کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور مثلاً خداوند جل شانہ نے سورۃ بقرہ کے اندر بنی اسرائیل سے مناظرہ، یبنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم سے شروع فرمایا اور آگے جا کر اس مناظرہ کو اسی کلمہ پر ختم فرمایا۔

مناظرہ کی ابتدا جس کلام سے ہو، اسی پر اس کا ختم کرنا بلاغت کے اعتبار سے نہایت زبردست مقام رکھتا ہے، اور ایسے ہی اہل کتاب سے مناظرہ سورۂ آل عمران کے ابتدائی حصہ میں اس آیت سے شروع فرمایا، ان الدین عند اللّٰہ الاسلام اس کی وجہ یہ ہے کہ محل نزاع (مبحث) کی تعیین اول ہو جائے اور آئندہ گفتگو اسی ایک مدعا پر کی جائے، واللّٰہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

فصل دوم

جیسا کہ قصائد اشعار پر منقسم ہوتے ہیں ایسے ہی اکثر سورتوں میں سنت اللہ یوں جاری ہے کہ وہ آیات پر منقسم ہوتی ہیں مگر آیات اور اشعار میں فرق ہے، آیات اور ابیات دونوں جواز قسم نشید ہیں، متکلم اور سامع کے التذاذ نفس اور حظ طبعی کے لیے انشاء کی جاتی ہیں لیکن ابیات عروض اور قافیہ کی پابند ہوتی ہیں جن کو خلیل نحویؒ نے مدون کیا ہے، اور عام شعرا نے انہیں اس سے حاصل کیا ہے اور آیات کی بنیاد ایک ایسے اجمالی وزن و قافیہ پر ہوتی ہے جو امر طبعی سے زیادہ تر مشابہ ہے اور عروضیوں کے افاعیل، تفاعیل اور ان کے معین کردہ قوافی پر نہیں ہوتے جو محض مصنوعی اور اصطلاحی امور ہیں، اور اس امر عام کی تنقیح جو آیات اور ابیات میں مشترک ہے اور جس کو ہم نے نشید سے تعبیر کیا ہے اور پھر ان تمام امور کو ضبط کرنا جن کا آیات میں التزام کیا گیا ہے اور جو بمنزلہ فصل کے ہے، زیادہ تفصیل چاہتا ہے، واللہ ولی التوفیق۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ فطرت سلیم موزوں اور مقفی قصائد اور نفیس جزوں وغیرہ سے ایک خاص لطف اور خاص ذوق وحلاوت کا احساس کرتی ہے، اگر اس احساس کے سبب کی جستجو کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا کلام جس کے اجزا باہم موافقت رکھتے ہوں مخاطب کے نفس میں ایک قسم کی لذت دیتا اور اس کے مثل دوسرے کام کا انتظار اس کے دل میں پیدا کر دیتا ہے، اور جب اس کے بعد دوسرا شعر اسی موافقت اجزا کے ساتھ مخاطب کے نفس پر واقع ہوتا ہے اور جس کا انتظار تھا وہ موجود ہو جاتی ہے تو وہ لذت سابق دوبالا ہو جاتی ہے اور اگر وہ دونوں بیت قافیہ میں بھی شریک ہوں تو وہ لذت سہ چند ہو جاتی ہے پس انسان کی قدیم فطرت کا یہی راز ہے جس کی بنا پر اس کو اشعار سے لذت حاصل ہوتی ہے اور معتدل اقالیم کے تمام سلیم المزاج اشخاص اس اصول میں باہم متفق ہیں لیکن ہر بیت کے اجزا کے موافق اور قافیہ کے شرائط کی نسبت جو اشعار میں مشترک ہوتا ہے ان کے مسلک باہم مختلف اور ان کے عادات متبائن ہو گئے ہیں، اہل عرب ایک خاص قانون رکھتے ہیں جس کی تشریح خلیلؒ نے کی ہے، اور ہندوؤں کے ہاں دوسرا طریقہ ہے جو ان کے سلیقے اور مذاق کے تابع ہے، علیٰ ہذا القیاس ہر زمانے کے

لوگوں نے ایک خاص وضع اختیار کی اور ایک خاص شاہراہ قائم کر کے اس پر چلے ہیں اگر ہم ان متبائن عادات اور مختلف رسوم میں امر جامع اور سر مشترک کی دریافت کرنا چاہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اجزائے کلام میں تخمینی موافقت و مناسبت کے سوا کوئی دوسری شے نہیں ہے، مثلاً عرب مستفعلن کی جگہ مفاعلن اور مفتعلن لے آتے ہیں اور فاعلاتن کے بجائے فعلاتن اور فاعلتن کو لانا باقاعدہ خیال کرتے ہیں اور وہ ایک بیت کی ضرب کی موافقت دوسری بیت کی ضرب کے ساتھ اور ایک کے عروض کی دوسری بیت کے عروض کے ساتھ ضروری خیال کرتے ہیں اور حشو میں بکثرت زحافات تجویز کرتے ہیں مگر شعرا فارس کے نزدیک زحافات مکروہ اور قبیح سمجھے جاتے ہیں، علیٰ ہذا شعراء عرب اگر ایک بیت میں ''قبورا'' ہو تو دوسری بیت میں ''منیرا'' اچھا سمجھتے ہیں مگر شعراء عجم اس کے خلاف ہیں علی ھذا شعرائے عرب حاصل و داخل و نازل کو ایک ہی قسم شمار کرتے ہیں بخلاف شعراء عجم کے وہ ان الفاظ کو ایک قسم شمار نہیں کرتے، ایک کلمہ کا دونوں مصرعوں کے درمیان اس طرح واقع ہونا کہ وہ آدھا اول مصرع میں اور آدھا دوسرے میں شامل ہو، عربوں کے نزدیک صحیح ہے مگر شعراء عجم اس کو جائز نہیں رکھتے غرضیکہ ان تمام مذاہب میں امر مشترک (جس سے نفس کو التذاذ ہوتا ہے) وہ تخمینی موافقتِ الفاظ ہے نہ کہ حقیقی، دیکھو باوجود یہ کہ ہنود نے اپنے اشعار کے اوزان کی بنیاد حرفوں کی تعداد پر رکھی ہے اور ان کے یہاں حرکات و سکنات کا لحاظ اوزان میں نہیں کیا جاتا مگر تاہم اس سے لذت حاصل ہوتی ہے ہم نے بعض دیہاتیوں کے راگ سنے ہیں جن کو وہ حصول لذت کے لیے گاتے ہیں وہ ایک ایسا کلام ہے جس نے اجزا میں تخمینی موافقت ہوتی ہے یا ردیف ہوتی ہے جو کبھی ایک کلمہ اور کبھی زیادہ کلمات سے مرکب ہوتی ہے وہ اس کلام کو مثل قصائد کے گاتے اور اس سے لطف حاصل کرتے ہیں غرضیکہ ہر ایک قوم کا اپنی نظم کے متعلق ایک خاص قانون ہے علی ہذا القیاس تمام اقوام دلکش آوازوں اور دلفریب نغمات سے لذت پانے میں متفق ہیں مگر گانے کے طریقہ اور اس کے قواعد میں وہ باہم اختلاف رکھتی ہیں، یونانیوں نے کچھ اوزان مقرر کئے ہیں جن کو وہ مقامات کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور ان مقامات سے آوازیں اور شعبے نکال کر انہوں نے نہایت ہی مبسوط اور مفصل فن اپنے لیے منضبط کیا ہے، اہل ہند نے چھ راگ بنائے اور ان سے راگنیاں نکالی ہیں ہم نے اہلِ دیہات کو دیکھا ہے جو ان دونوں اصطلاحوں سے

بیگانہ ہیں انہوں نے اپنے سلیقہ اور ذوق کے موافق ایک خاص ترکیب اور خاص تال ایجاد کر کے چند اوزان کلیات کے انضباط اور جزئیات کے انحصار کئے بغیر مرتب کر لیے ہیں جن سے وہ اپنی محفلوں کو گرماتے اور لذت پاتے ہیں۔

پس جب ہم ان اختلافات کو دیکھتے اور غور وفکر سے کام لیتے ہیں تو امر مشترک بجز موافقت تخمینی کے اور کوئی شے نہیں نکل سکی، عقل کی نظر صرف اس اجمال امر پر ہے اور تفصیل سے اس کو کوئی بحث نہیں، اور ذوق سلیم کی محبت فقط اس خالص حلاوت کے ساتھ ہے اور بحر طویل اور مدید سے اسکو غرض نہیں، خداوند جل وعلیٰ شانہ نے جب اس مشتِ خاک (انسان) سے ہمکلام ہونا چاہا تو اس نے اسی اجمالی حسن کی رعایت فرمائی نہ ان مصطلحہ قواعد کی جن کو ایک قوم پسند کرتی اور دوسری ناپسند کرتی ہے اور خداوند مالک الملک نے جب چاہا کہ آدمیوں کی روش پر کلام فرمائے تو اس نے صرف اسی اصل بسیط کو اپنے کلام منضبط فرمایا نہ ان قوانین کو جو کہ زمانہ اور مذاق کے بدل جانے پر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔

فی الحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی، عجز اور جہل کی دلیل ہے اور حسن اجمالی کی ایسی پابندی کہ وہ کلام کی ہر حالت اور بیان کے ہر ایک نشیب وفراز میں جلوہ گر رہے بغیر استعمال قواعد مصطلحہ کے بے شک اعجاز اور بشری حد اختیار سے خارج ہے، خداوند تعالیٰ نے اسی طریقہ کا استعمال فرمایا ہے۔اس سے ہم ایک قاعدہ کا استنباط کرتے ہیں اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اکثر سورتوں میں آواز کی کشش کا اعتبار کیا ہے نہ کہ بحر طویل ومدید وغیرہ کا، اور فاصلوں میں سانس کا ٹھہرنا حرف مدہ پر یا جس پر مد ٹھہرے اس کا اعتبار کیا ہے نہ کہ فن قوافی کے قواعد کا یہ کلیہ نہایت بسط چاہتا ہے تم کو اس میں سے تھوڑا بہت سن لینا چاہیے۔

نرخرے میں سانس کی آمدورفت انسان کے لیے ایک جبلی بات ہے، گو سانس کی درازی اور کوتاہی ایک حد تک آدمی کے اختیار میں ہے لیکن اگر اس کو اپنی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو اس وقت اس کا ایک خاص طول ہوگا، سانس کے اول بار لینے میں ایک نشاط وفرحت حاصل ہوتی ہے اور وہ آہستہ آہستہ زائل ہونی شروع ہوتی ہے حتی کہ بالکل زائل ہوجاتی ہے اور دوسرے تازہ سانس لینے کی ضرورت پڑتی ہے سانس کی یہ درازی مبہم حدود سے محدود اور ایک ایسی منتشر مقدار

کے ساتھ معین ہے کہ اگر دو تین کلموں یا اس امتداد خاص کی تہائی یا چوتھائی مقدار کی کمی بیشی اس مقدار سے باہر نہیں کر دیتی اور اس میں اوتاد اور اسباب کی تعداد میں بھی فرق کی اجازت ہے اور نیز بعض ارکان کے تقدیم کی گنجائش بھی ہے، پس سانس کے اسی امتداد کو خدا تعالیٰ نے وزن قرار دیا اور اس میں تین قسمیں کیں، طویل اور متوسط اور قصیر، طویل کی مثال سورۂ نساء اور متوسط کی مثال سورۂ اعراف وانعام، اور قصیر کی مثال سورۂ شعراء اور دخان ہیں، اور سانس کا اختتام ایسے حرف مدہ پر رکھا گیا ہے جس کا اعتماد کسی حرف پر ہو، یہ ایک وسیع قافیہ ہے جس کا طبیعت ادراک کرتی اور اس کی تکرار سے متلذذ ہوتی ہے اگر چہ وہ حرف مدہ کہیں الف اور کہیں واؤ اور کہیں ی ہوتا ہے، گو وہ حرف اخیر کسی جگہ ی ہوتا ہے اور کہیں ج یا ق، اس قاعدہ کی رو سے یعلمون اور مومنین اور مستقیم باہم موافق ہیں اور خروج اور مریج اور تحید اور تبار وفواق وعجاب سب با قاعدہ علیٰ ہذا، حرف الف کا آخر کلام میں آنا بھی ایک وسیع قافیہ ہے جس کا احاطہ پوری حلاوت بخشتا ہے اگر چہ حرف روی مختلف ہو، دیکھو حضرت حق تعالیٰ ایک جگہ کریما اور دوسرے جگہ حدیثا اور تیسرے مقام پر بصیرا فرماتے ہیں، اگر حرف روی کی موافقت کا التزام اس موقع پر کیا جائے تو گویا خود کو ایک غیر لازمی شے کا پابند بنانا ہے جیسا کہ سورۂ مریم اور سورۂ فرقان کے ابتداء میں واقع ہوا ہے علیٰ ہذا آیات کا اتحاد ایک حرف پر مثلاً میم سورۂ قتال میں اور نون سورۂ رحمٰن میں حلاوت بخشتا ہے، علیٰ ہذا ایک مخصوص جملہ کو کلام کے درمیان میں پانا ہی لذت پیدا کرتا ہے، جیسا کہ سورۂ شعراء، سورۂ قمر اور سورۂ رحمٰن ومرسلات میں واقع ہے اور کبھی ذہن سامع کی نشاط اور اس کلام کے لطافت کی جانب اشارہ کرنے کے لیے سورتوں کے آخری فواصل اول سے مختلف کیے جاتے ہیں، مثلاً ادا اور ھدا سورۂ مریم کے آخر میں اور سلاماً وکراماً سورۂ فرقان کے آخر میں اور وطین اور ساجدین و ینظرون آخر سورۂ صاد میں واقع ہے حالانکہ ان تمام سورتوں کے شروع میں دوسری طرف کے فاصلے ہیں، اکثر سورتوں کے اندر اس وزن وقافیہ کی رعایت جسکو ہم بیان کر چکے ہیں۔

مہتم بالشان سمجھی گئی ہے، اور آیت کے آخر میں کوئی لفظ قافیہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس کو قافیہ بنا دیا جاتا ہے ورنہ کسی ایسے جملہ سے اس کا اتصال کر دیا جاتا ہے جس میں اللہ کا ذکر یا مخاطب کے لیے تنبیہ ہو، مثلاً فرماتے ہیں: وھو الحکیم الخبیر، وکان اللہ علیماً حکیماً

.وکان اللہ بما تعملون خبیراً .لعلکم تتقون، ان فی ذٰلک لاٰیاتٍ لا ولی الالباب.ان فی ذٰلک لاٰیاتٍ لقومٍ یتفکرون۔ اور ایسے ہی مقامات پر کہیں کہیں کسی قدر اطناب سے کام لیا گیا ہے،مثلاً واسئل بہ خبیراً اور کسی جگہ تقدیم وتاخیر بھی مستعمل ہوئی ہے اور کبھی قلب اور زیادتی مثلاً الیاسین وطور سینین کے بجائے الیاس وطور سینا کے۔

یہاں پر یہ جاننا ضروری ہے کہ کلام کی روانی اور سہولت جو بوجہ ضرب المثل ہونے یا آیاتِ مکرر مذکور ہونے سے حاصل ہوئی ہے؟ کلام طویل کو مختصر کلام کے ہم وزن بنا دیتی ہے اور بعض اوقات پہلے فقروں کو بعد کے فقیروں سے کم لاتے ہیں تا کہ کلام اس کے سبب سے شیریں ہو جائے، مثلاً خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ ثم فی سلسلۃ ذرعھا سبعون ذراعاً فاسلکوہ، ایسے کلام میں گویا متکلم کا دلی مدعا یہ ہوتا ہے کہ پہلے اور دوسرے فقرہ کا مجموعہ تنہا تیسرے فقرے کے برابر اور ہم پلہ ہے، ایسے ہی کبھی آیت کے تین رکن ہوتے ہیں مثلاً یوم تبیض وجوہٌ وتسود وجوہ، فاماالّذین اسودّت وجوھھم الایہ وأماالّذین ابیضت وجوھھم الایہ، ایسی صورت میں رکن اول دوسرے رکن کے ساتھ جمع کر کے ایک طویل آیت شمار کرتے ہیں، اور کبھی ایک آیت میں دو فاصلے لاتے ہیں۔ چنانچہ اشعار میں بھی کبھی ایسا ہوتا ہے۔ بیت ؎

کالزھر فی ترف والبدر فی شرف

والبحر فی کرم والدھر فی ھمم

اور کبھی ایک آیت کو دوسری آیتوں سے زیادہ لمبی لاتے ہیں اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ جس وقت اس حسن کلام کا جو کہ وزن اور قافیہ سے پیدا ہوا ہے اس حسن کلام سے موازنہ کریں جو اداء کی بے ساختگی اور سادگی اور اس کی طبعی ترکیب اور عدم تغیر سے حاصل ہوا ہے، تو فطرت سلیمہ حسن معنوی کو ترجیح دے گی تو ایسے مقامات میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ایک قسم کے حسن کے انتظار کو ترک کر کے دوسری قسم کے انتظار کا پورا حق ادا کیا گیا ہے۔

ہم نے شروع بحث میں یہ بات کہ اکثر سورتوں میں سنت اللہ جاری ہے اس واسطے کہی تھی کہ بعض سورتوں میں وزن اور قافیہ مذکورین کی رعایت نہیں معلوم ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ کلام

اللہ کا ایک حصہ خطباء کے خطبوں اور عقلائے نکتہ رس کے مراسلات کی طرح پر واقع ہے، عورتوں کا قصہ جس کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ضرور سنا ہوگا اور اس کے قوانی بھی معلوم ہوں گے، اور قرآن شریف بعض مواقع میں اہل عرب کے مراسلات کی طرح بلا کسی امر کی رعایت کے واقع ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی گفتگو آپس میں ہوتی ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ ہر ایک کلام ایسی چیز پر ختم کیا گیا ہے جو ختم کرنے کے قابل تھا، اس جگہ یہ نکتہ ہے کہ لغت عرب میں رہاؤ ایسے موقع پر ہوتا ہے جہاں سانس ختم ہو جائے اور کلام میں نشاط باقی نہ رہے اور وقف کے لیے کلام کا حرف مدہ پر خاتمہ ہونا مستحسن ہے یہی وجہ ہے جس سے آیات کی موجودہ صورت بنی ہے، یہ وہ رموز ہیں جو اس فقیر کو القاء ہوئے ہیں واللہ اعلم۔

اگر کوئی پوچھے کہ پنجگانہ علوم کے مطالب کو قرآن شریف میں بار بار کیوں ذکر کیا گیا ہے ایک ہی جگہ پر اکتفا کیوں نہیں کی گئی اس کا جواب میں یہ دیتا ہوں کہ ہم مخاطب کو جو کچھ سمجھانا چاہتے ہیں اس کے دو مرتبے ہیں، ایک یہ کہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ فقط اس کو ایک نامعلوم چیز کی خبر دیں، اس صورتِ خاص میں مخاطب کو یہ حکم پہلے سے معلوم نہ ہوگا اور اس وقت اس کا ذہن اسکے ادراک سے خالی ہوگا اس لیے ہمارے کلام سے سنتے ہی اس کو وہ مجہول شے معلوم ہو جائے گی اور وہ انجان سے واقف ہو جائے گا، دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ ہم کو کسی علم کی تصویر مخاطب کے دل میں اس طرح ذہن نشین کرنا ہے کہ اس سے مخاطب کو بے حد لذت حاصل ہو اور اس کے قلبی اور ادراکی قوی اس علم میں بالکل فنا و محو ہو جائیں اور اس علم کا رنگ اس کی تمام قوتوں پر غالب ہو جائے یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شعر جس کے معنی ہم کو معلوم نہیں ہم بار بار پڑھتے اور ہر بار لذت پاتے ہیں اور اس لذت کی خاطر اسکو مکرر، سہ کرر پڑھنا ہم کو بھلا معلوم ہوتا ہے قرآن شریف میں بھی علوم پنجگانہ کی تعلیم میں دونوں مرتبوں کا لحاظ فرمایا گیا ہے، ناواقفوں کے لیے تعلیم مجہول کا طریق اختیار فرمایا، اور علماء کے نفوس کو ان علوم کی تکرار سے رنگنا چاہا ہے، مگر اکثر مباحث احکام میں تکرار واقع نہیں ہوا۔ اس لیے کہ وہاں دوسری قسم کا فائدہ مطلوب نہ تھا یہی وجہ ہے کہ شریعت میں قرآن کو بار بار تلاوت کا حکم دیا گیا ہے، اور صرف سمجھ لینے پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ فرق صرف اس قدر رکھا گیا ہے کہ اکثر حالتوں میں ان مسائل کی تکرار تازہ عبارت اور جدید اسلوب میں اختیار فرمایا کہ وہ نفس

پر زیادہ موثر اور ذہن کے لیے زیادہ لذت بخش ہو، اگر ایک ہی لفظ کی تکرار کی جاتی تو یہ تکرار مثل وظیفہ کے ہو جاتی لیکن اختلاف تعبیرات اور بغیر اسلوب بیان کی صورت میں ذہن کو اس میں پورا خوض کرنے کا شوق ہوتا، اور ذہن مخاطب میں وہ مضمون بالکل اتر جاتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ ان علوم پنجگانہ کو قرآن مجید میں کیوں منتشر کیا گیا اور کسی خاص ترتیب کی رعایت نہیں فرمائی، مثلاً ایسا کیوں نہیں کیا گیا کہ اول آلاء اللہ کا ذکر کر کے اس کا بیان پورا فرماتے بعد ازاں ایام اللہ کی بحث پوری ذکر کرتے اور اس کے بعد علم مخاصمہ کی تفصیل ہوتی، اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ خدا تعالیٰ کی قدرت تمام ممکنات کو شامل ہے لیکن اس قسم کے امور کا دارومدار حکمت اور مصلحت پر ہے اور وہ حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ قرآن مجید میں مبعوث الیھم یعنی عربوں کی زبان اور ان کے اسلوب بیان کے ساتھ موافقت کی گئی ہے اور آیت لقالوا لولا فصلت آیاته أ أعجمیٌ و عربیٌ میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اہل عرب کے پاس قرآن شریف کے نازل ہونے تک کوئی کتاب نہ آسمانی نہ انسان کی مرتب کی ہوئی موجود تھی اور جو ترتیب ابواب وفصول مصنفین نے اب اختراع کی ہے عرب اس سے ناواقف تھے اگر اس امر کا یقین نہ ہو تو مخضر مین کے قصائد کو بغور دیکھ لو اور آنحضرتؐ کے مراسلات اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوبات کو مطالعہ کرو تا کہ یہ مسئلہ ان کے ذریعہ سے تم پر منکشف ہو جائے پس اگر قرآن شریف کی زبان ان کے اسلوب کے خلاف ہوتی تو وہ متحیر رہ جاتے، اور ایسے کلام کے سننے سے جس سے ان کے کان آشنا نہ تھے ان کی عقلیں پریشان ہو جاتیں علاوہ ازیں مقصودِ باری فقط یہ نہیں کہ علم ہو جائے بلکہ یہ مقصود ہے کہ علم استحضار اور پختگی کے ساتھ ہو اور یہ مقصود غیر مرتب سے زیادہ قوت اور کمال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ شعراء کا وزن وقافیہ جو زیادہ لذیذ معلوم ہوتا ہے اس کو کیوں اختیار نہیں کیا گیا، جواب یہ ہے کہ لذت کی زیادتی ہر قوم اور ہر ذہن و مذاق کے اعتبار سے مختلف ہے، اور اگر یہ بھی مان لیا جائے (کہ شعراء کا وزن لذیذ تر ہے) تو رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے باجود یکہ آپ امی تھے، ایک عدیم المثال وزن وقافیہ کی ایجاد آپ کی نبوت کا کھلا ہوا نشان ہے کیونکہ اگر شعراء کے وزن اور قافیہ میں قرآن مجید نازل کیا جاتا تو کفار بھی خیال کرتے کہ یہ تو ایسے

ہی اشعار ہیں جو کہ عرب میں مارے مارے پھرتے ہیں اور ان کو کسی شمار و قطار میں نہ رکھتے، نظم و نثر کے بلغاء بھی اگر اپنے ہمعصر فضلاء میں اپنے آپ کو نمایاں اور ممتاز کسی ظاہر دلیل کے ساتھ ثابت کرنا چاہتے ہیں تو وہ بھی کوئی تازہ زمین یا جدید اسلوب اختراع کرتے اور کہتے ہیں کہ کوئی ہے کہ ایسی غزل اس زمین میں یا کوئی مراسلہ اس اسلوب میں لکھ سکے، اگر یہ لوگ اسی پرانی طرز انشاء میں طبع آزمائی کریں تو اس سے ان کے اعلیٰ کمال کا ادراک محققین کے سوا عام طور پر نہیں ہوسکتا۔

اگر پوچھا جائے کہ قرآن مجید کا اعجاز کس وجہ کے اعتبار سے ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ اعجاز قرآن کے بہت سے وجوہ ہیں جن میں سے بعض بیان کئے جاتے ہیں اول اسلوبِ بدیع، کیونکہ عربوں کے پاس بلاغت کے چند میدان تھے جن میں وہ اپنی فصاحت کے گھوڑے کو بگٹٹ اڑاتے اور ہمعصروں سے بڑھنے کی سعی کرتے تھے وہ میدان قصائد، اور خطبے، اور رسائل اور محاورات ہیں، عرب لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ اور کچھ نہیں جانتے تھے اور نہ کسی پانچویں اسلوب کے اختراع پر قادر تھے، بدیں وجہ حضور اکرم ﷺ کی زبانِ مبارک پر حالانکہ آپ امی تھے ایک خاص اور ممتاز اسلوب کی ایجاد جو کہ ان کے مروجہ اسالیب کے علاوہ ہے، بے شک اعجاز ہوگا، دوم گزشتہ تواریخ اور امم سابقہ کے احکام کے بغیر پڑھے لکھے ایسی تفصیل بیان کرنا جو کتب سابقہ کی مصدق ہو، سوم پیشین گوئیاں اور پیشگوئیوں میں سے جو واقعہ ظہور پذیر ہوگا، اعجاز تازہ ہوگا چہارم بلاغت وہ مرتبہ جو کہ انسانی طاقت سے بالاتر ہے، ہم لوگ چونکہ عرب اول کے بعد میں پیدا ہوئے ہیں اس لیے مرتبۂ بلاغت کی حقیقت تک نہیں پہونچ سکتے لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ شیریں کلمات اور چست بندشوں کا استعمال جس لطافت اور سادگی اور بے تکلفی کے ساتھ جیسا کہ ہم قرآن شریف میں پاتے ہیں اس قدر متقدمین اور متاخرین کے کسی قصیدہ میں نہیں پاتے اور یہ ایک وجدانی بات ہے جس کو ماہر شعراء ہی جان سکتے ہیں، عوام اس میں کچھ حصہ نہیں لے سکتے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علمِ تذکیر اور مخاصمہ جہاں کہیں معانی کو الفاظ کا دوسرا لباس سورۃ کے اسلوب خاص کے موافق پہناتے ہیں اس میں ایک عجیب کیفیت اور ندرت ہوتی ہے کہ ہماری عقول کا دست حرص اس کے ادراک کے دامن تک نہیں پہونچ سکتا۔

اگر کوئی ہمارے بیان بالا کو نہ سمجھا ہو تو اس کو چاہئے کہ انبیاء کے ان قصوں میں جو کہ سورۂ

اعراف، سورہ ھود وسورہ شعراء میں واقع ہیں، اول تامل کرے اور پھر انہی قصوں کو سورۂ صافات میں اور بعد ازاں ذاریات میں دیکھے تاکہ باہمی فرق اسلوب منکشف ہو جائے، علیٰ ہذا گناہگاروں کے عذاب اور فرمانبرداروں کے ثواب کو ہر موقع پر ایک خاص رنگ دیا جاتا ہے، اور دوزخیوں کے جھگڑوں کا جلوہ ہر جگہ نرالی صورت میں دکھایا جاتا ہے تفصیل اس کی بہت طویل ہے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مقتضائے حال اور استعارات وکنایات کی رعایت جن کی تفصیل علم معانی و بیان میں ہے اور اس کے ساتھ مخاطبین کی حالت کی رعایت جو کہ محض ان پڑھ اور ان فنون سے ناآشنا تھے جس قدر قرآن مجید میں موجود ہے اس سے بہتر مافوق متصور نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ مشہور مخاطبات میں جن سے سب آدمی واقف ہیں چند عام فہم اور خواص پسند نکات ودیعت رکھی جائیں یہ بات اجتماع نقیضین کی نظیر ہے۔

زپائے تا بسرش ہر کجا کہ مے نگرم
کرشمہ دامنِ دل مے شد کہ جا ایں جاست

منجملہ وجوہ اعجاز کے ایک وجہ ایسی ہے جس کو سوائے ان لوگوں کے جو اسرار شریعت میں تدبر اور تفکر کرتے ہیں، کوئی نہیں سمجھ سکتا، اور وہ یہ ہے کہ یہ علوم پنجگانہ ہدایت انسانی کی رو سے خود قرآن شریف کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ہیں اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی طبیب حاذق کسی ایسی طب کی کتاب کو دیکھے جس میں امراض کے اسباب وعلامات اور ادویہ کے خواص کی تحقیقات نہایت اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی ہو تو اس باب میں کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا کہ اس کا مؤلف فنِ طب میں نہایت کامل ہے ایسے ہی اسرار شرائع کا عالم خوب واقف ہے کہ تہذیب نفس کے لیے کیا کیا چیزیں انسان کو تعلیم کی جا سکتی ہیں، اس کے بعد اگر علوم پنجگانہ میں وہ غور کرے گا تو اس کو بغیر کسی قسم کے شک کے معلوم ہو جائیگا کہ یہ علوم اپنے معانی کے اعتبار سے اس اعلیٰ مرتبہ پر واقع ہوئے ہیں جن پر اضافہ قطعاً محال ہے۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید ازوے رومتاب

باب چہارم

فنون تفسیر اور صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے اختلاف فی التفسیر کے حل میں

جاننا چاہئے کہ مفسرین کی جماعتیں مختلف ہیں، ایک جماعت صرف ان آثار کی روایت پر کمربستہ ہے جو آیات سے مناسبت رکھتی ہوں خواہ احادیث مرفوعہ ہوں یا موقوفہ یا کسی تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی روایت یہ طریقہ محدثین کا ہے اور ایک گروہ اسماء وصفات کی آیات میں تاویل کرتا ہے کہ ان میں سے جس آیت کو مذہب تنزیہ حق جل وعلی شانہ کے موافق نہیں خیال کرتے اس کے ظاہری معنی نہیں لیتے، یہی گروہ مخالفین کے ایسے اعتراضات کو جو کہ بعض آیات پر وہ کرتے ہیں، رد کرتا ہے، یہ شان متکلمین کی ہے اور ایک قوم مسائل فقہیہ کا استنباط کرتی اور بعض مجتہدات کو بعض پر ترجیح دیتی اور مخالف دلیل کا جواب دیتی ہے، یہ فقہاء اور اہل اصول کی روش ہے اور ایک جماعت قرآن مجید کے لغات کی تشریح کرتی، اور ہر محاورہ کے باب میں کلامِ عرب کی نہایت کثرت کے ساتھ سندیں پیش کرتی ہے، یہ نحویین اور اہل لغت کی وضع ہے، اور ایک گروہ علم معانی اور علم بیان کر کے نکات کو تمام تر بیان کرتا ہے اور کلام اللہ کی داد ان علوم کے اعتبار سے دیتا ہے یہ ادیبوں کا آئین ہے، اور بعض لوگ قرآن مجید کی ان قرأتوں کو جو ائمہ سے مسلسل منقول چلی آ رہی ہیں نہایت ایضاح وتفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں، یہ قراء کی حالت ہے، اور کچھ آدمی علم سلوک یا حقائق کے نکات کو ادنیٰ مناسبت سے بیان کرتے ہیں یہ صوفیوں کی روش ہے، الحاصل تفسیر کا میدان نہایت وسیع ہے اور اس میں چلنے والے ہر مسلمان کا قصد اس کے معانی سمجھنے کا ہے اور ہر

ایک نے ایک خاص فن میں غور وخوض کیا اور اپنی قوت فصاحت اور سخن فہمی کے مطابق بیان کیا ہے اور اپنی جماعت کے افراد کے مذہب کو منظور نظر رکھا ہے، یہ وجہ ہے جس سے فن تفسیر نے ایسی وسعت بے پایاں حاصل کی جس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کیا جا سکتا، اور نیز اسی وجہ سے تفسیر میں اس کثرت سے کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار ممکن نہیں، مفسرین کے ایک گروہ کا خیال ان تمام علوم کے یک جا کرنے کا بھی ہوا ہے، اور کبھی عربی میں اور کبھی فارسی میں کتابیں لکھیں اور ان کے طول واختصار میں بھی فرق ہے، جس نے علم کے دامن کو اور بھی وسیع کر دیا ہے، اس فقیر کو الحمدللہ ان تمام فنون میں خاص مناسبت حاصل ہے اور علوم تفسیر کے اکثر اصول اور ایک معقول مقدار اس کے فروع کی معلوم ہے اور اس کے ہر فن میں اجتہاد فی المذہب کے قریب قریب تحقیق و استقلال حاصل ہو گیا ہے ان کے علاوہ فنون تفسیر کے دو تین اور فن بھی فیض الٰہی کے نا متناہی دریا سے القاء ہوئے ہیں اگر سچ پوچھنا ہے تو میں قرآن مجید کا بلا واسطہ ایسا ہی شاگرد ہوں جیسا کہ روح پر فتوح حضرت رسالت مآب رسول اللہ ﷺ کا اویس ہوں اسی طرح کعبہ حسنٰی سے بے وسیلہ مستفید اور صلوٰۃ عظمٰے سے اثر پذیر ہوں۔ شعر

ولو ان لی فی کل منبت شعرۃ

لسانا لماء استوفیت واجب حمدہ

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان علوم میں سے دو دو تین تین حرف رسالہ ھذا میں لکھیں جائیں۔

فصل

ان آثار کے بیان میں جو کتب تفسیر اہل حدیث میں مروی ہیں اور اس کے متعلقات کتب تفسیر میں مذکور آثار میں سے بعض آثار اسباب نزول کے بیان کے متعلق ہوتے ہیں، سبب نزول کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم یہ کہ کوئی ایسا حادثہ ہوا جس میں مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کی جانچ ہوگئی چنانچہ احد واحزاب میں ایسا ہوا اور خدا تعالیٰ نے مومنوں کی مدح اور منافقین کی مذمت نازل فرمائی تا کہ ان دونوں گروہوں میں امتیاز ہو جائے، اور اس مدح وذم میں اس خاص حادثہ کی جانب تعریضات بکثرت مذکور ہوئی ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ پہلے اس واقع کی مختصر تاریخ لکھ دی جائے تا کہ ان آیات کا سیاق پڑھنے والے کو منکشف ہو جائے، دوسری قسم یہ ہے کہ

آیت کے معنی اس حادثہ کے معلوم کئے بغیر ہی جو کہ سبب نزول ہوا ہے اپنے عموم کے اعتبار سے مستقل ہیں اور اس میں حکم عموم لفظ کا معتبر ہے نہ خصوص سبب نزول کا مگر متقدمین مفسرین نے یہ ارادہ کرکے کہ اس آیت کے مناسب احادیث کو جمع کر دیا جائے یا کتاب کے مفہوم و حکم عام کا کوئی مصداق ذکر کیا جائے اس قصہ (سبب نزول) کو ذکر کیا ہے، اس قسم کے قصوں کا ذکر کرنا چنداں ضروری نہیں ہے، اس فقیر کے نزدیک یہ محقق ہوا ہے کہ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اکثر فرماتے ہیں کہ یہ آیت فلاں فلاں حادثہ میں نازل ہوئی۔ مگر ان کا مقصود صرف آیت کے افراد و مصداق کی تصویر اور بعض ایسے مخصوص حادثات کا ذکر مقصود ہوتا ہے جن کو آیت اپنے عموم حکم کی وجہ سے شامل ہے اس سے عام ہے کہ وہ واقعہ جس کو انہوں نے سبب نزول کہا ہے ،نزول آیت سے مقدم ہو یا مؤخر اسرائیلی ہو یا جاہلی یا اسلامی آیت کے تمام قیود کو حاوی ہو یا بعض کو واللہ اعلم۔

ہماری اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو بھی اس سبب نزول میں کچھ دخل ہے اور اسباب نزول میں متعدد قصوں کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے، جس شخص کو یہ نکتہ محفوظ ہو تو ظاہر ہے کہ مختلف اسباب نزول کا حل ادنے تامل اور تھوڑی توجہ سے کرسکتا ہے۔

اور بعض ان میں سے یہ ہے کہ کسی قصے کی تفصیل کی جائے جس کی طرف نظم آیت میں کوئی اشارہ موجود ہے اس صورت میں مفسرین رحمہم اللہ کا قصد یہ ہوتا ہے کہ اخبار بنی اسرائیل یا سیرو تاریخ سے اس قصہ کو مع اس کی جملہ خصوصیات کے ذکر کریں، اس موقع پر ایک اور بھی تفصیل ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کوئی قصہ ایسا ہو جس کی طرف آیت کے ظاہر الفاظ میں ایسا اشارہ ہے کہ زبان کا جاننے والا اس پر آکر رک جاتا اور اس کی تلاش کرنے لگتا ہے تو ایسے واقعات کا بیان کرنا مفسرین کا فرض ہے اور جو قصہ اس قسم سے خارج ہے مثلاً بنی اسرائیل کی گائے کا حال کہ نر تھی یا مادہ یا اصحاب کہف کے کتے کی رنگتیں کہ وہ چتلا تھا یا سرخ، یہ امور بے فائدہ تکلفات ہیں، صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ ایسی بحثوں کو مکروہ جانتے اور تضیع اوقات خیال فرماتے تھے، یہاں پر دو نکتے یاد رکھنے کے قابل ہیں اول یہ کہ واقعات کی نقل میں قاعدہ یہ ہے کہ ان کو جیسا سنا ہے بغیر عقلی تصرف کے بیان کیا جائے، مگر متقدمین مفسرین کی ایک جماعت اس تعریض کو اپنا پیشوا بناتی اور اس کا کوئی

مناسب محل فرض کر کے برنگ احتمال اس کی تقریر کرتی ہے جس کی وجہ سے متاخرین کو اشتباہ ہو جاتا ہے اس لیے کہ اس وقت تقریر کے اسلوب زمانہ حال کے موافق منقح نہیں ہوئے تھے، اکثر ایسا ہونا ممکن ہے کہ تقریر علی سبیل الاحتمال تقریر بالجزم کے ساتھ مشتبہ ہو جائے یا ایک کو دوسری جگہ اختیار کر لیا جائے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے عقل لگانے کی اس میں گنجائش اور قیل وقال کا وسیع میدان ہے، اگر کوئی اس نکتہ کو یاد رکھے تو وہ بہت سے مقامات پر مفسرین کے اختلاف کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور نیز بیشتر مناظرات صحابہ کے متعلق معلوم کر سکتا ہے کہ وہ ان کا مذہب نہیں ہے، ایک علمی تفتیش ہے جس کو بعض مجتہدین دوسرے مجتہدین سے بیان کرتے ہیں، حضرت ابن عباسؓ کے قول کو آیت فامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین میں فقیر اسی پر حمل کرتا جو یہ ہے لا اجد فی کتاب الله الا المسح لکنهم ابوا الا الغسل (مجھکو تو کلام اللہ میں پیروں کا مسح ہی ملتا ہے مگر لوگ اس سے دھونا ہی سمجھتے ہیں) قول ابن عباس کا مطلب فقیر کے نزدیک یہ ہے کہ یہاں پر وہ مسح کی فرضیت کی طرف نہیں گئے کہ وہ آیت کو مسح کی رکنیت پر حمل کرنے کا یقین رکھتے ہوں، حضرت ابن عباس کا مذہب بھی وضو میں پیر دھونے کا ہی ہے لیکن یہاں وہ ایک اشکال کو بیان اور ایک احتمال کی تقریر کرتے ہیں تا کہ دیکھیں، علماء زمانہ اس تعارض کی تطبیق میں کون سی راہ اختیار کرتے ہیں لیکن جو لوگ سلف کے روزمرہ سے واقفیت نہیں رکھتے انہوں نے اسکو ابن عباسؓ کا قول سمجھ کر ان کا مذہب قرار دے لیا حاشا وکلا۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کا نقل کرنا ایک ایسی بلا ہے جو ہمارے ذہن میں داخل ہوگئی ہے حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ ان کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب، اس قاعدہ سے دو باتیں معلوم ہوئیں، اول یہ کہ جب تک تعریض کلام اللہ کا بیان حدیث نبوی ﷺ میں دستیاب ہو سکے بنی اسرائیل سے نقل نہ کرنا چاہیے، ولقد فتنا سلیمان القینا علی کرسیه جسداً ثم اناب کا محل جب کہ حدیث نبوی میں انشاء اللہ کے ترک کرنے اور اس پر مواخذہ ہونے کا قصہ پایا جاتا ہے تو کیا ضرورت ہے جو صخرہ کا قصہ ذکر کیا جائے، دوسرے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ضروری امر اپنی حد ضرورت تک ہی محدود رہتا ہے اس لئے اقتضائے تعریض کی مقدار کو محفوظ رکھتے ہوئے بیان کرنا چاہیے تا کہ اس کی تصدیق ہم قرآنی شہادت سے کر سکیں اور اس سے زیادہ بیان سے زبان کو روکنا

چاہئے، یہاں پر ایک نہایت لطیف نکتہ بھی ہے، اس کو ضرور سمجھنا چاہئے، وہ یہ ہے قرآن شریف میں کسی مقام پر ایک قصہ کو مجملاً بیان کیا جاتا ہے اور کسی جگہ مفصلاً جیسا کہ اول یہ فرمایا قال تعالی انی اعلم مالاتعلمون اور یہ فرمایا الم اقل لکم انی اعلم غیب السمٰوٰت والارض واعلم ما تبدون وماکنتم تکتمون۔ یہ بیان دراصل وہی سابق بیان ایک قسم کی تفصیل کے ساتھ ہے، اس لئے اس تفصیل سے اجمال سابق کی تفسیر کر سکتے ہیں اور اس اجمال سے تفصیل کا پتہ لگا سکتے ہیں، مثلاً سورۂ مریم میں عیسیٰ علیہ السلام کا قصہ مجملاً ذکر فرمایا گیا (ولنجعلہ اٰیۃ للناس ورحمۃ منا وکان امراً مقضیاً) اور آل عمران میں مفصل طور پر (ورسولاً الی بنی اسرآئیل انی قد جئتکم الایہ) اس مقولہ میں تفصیلی بشارت ہے، اور پہلا بیان بشارت اجمالی اس لیے بندۂ ضعیف نے اس آیت کے یہ معنی لیے ہیں کہ (رسولاً الی بنی اسرآئیل مخبراً بانی قد جئتکم) اور یہ تمام مضمون بشارت کے ذیل میں داخل ہے کسی محذوف کے متعلق نہیں جیسے علامہ سیوطیؒ نے اس طرف عبارت ذیل میں اشارہ کیا ہے، فلما بعثہ اللہ قال انی رسول اللہ الیکم بانی قد جئتکم واللہ اعلم۔

اور اس میں شرح غریب ہے، جس کی بناء یا تو لغت عرب کے تتبع پر ہے اور یا آیت کے سیاق وسباق فہم اور لفظ کی اس مناسبت کے علم پر ہے جو کہ اس کے اپنے جملہ کے اجزاء کے ساتھ حاصل ہے اس لئے اس مقام پر بھی عقل کا دخل اور اختلاف کی گنجائش ہے کیونکہ ایک کلمہ زبان عرب میں متفرق معانی کے لیے آتا ہے اور استعمالات عرب کے تتبع اور سابق ولاحق کی مناسبت کے فہم میں عقول مختلف ہوتی ہیں، ایک منصف مفسر کو شرح غریب کے دو پہلوؤں پر غور کرنا چاہئے، ایک استعمال عرب پر کہ اس کے اعتبار سے کون سی صورت اقویٰ ہے اور دوسرے لاحق وسابق کی مناسبت پر کون سی جہت راجح ہے۔ فقیر نے اصول موضوعہ تفسیر کے انضباط اور مقامات استعمال کی چھان بین اور احادیث کی پوری دیکھ بھال کے بعد شرح غریب کے متعلق ایسے تازہ استنباط کئے ہیں جن کا لطف بجز بے انصاف اور نافہم کے کسی پر مخفی نہیں رہ سکتا، مثلاً: کتب علیکم القصاص فی القتلی کو تکافو قتلی کے معنی اور ایک دوسرے کے حکم میں شرکت پر حمل کیا جائے تاکہ الانثی بالانثی کے معنیٰ سمجھنے میں نسخ کا قائل اور ایسی توجیہات کا مرتکب نہ ہونا پڑے جو

ادنیٰ تامل سے ساقط ہو جاتے ہوں اور مثلاً یسئلونک عن الاھلۃ کو یسئلونک عن الاشھر کے معنی پر حمل کیا جائے یعنی سوال شہرِ حج کی نسبت کیا گیا تھا جس کا جواب ہی مواقیت للناس والحج دیا گیا، اور مثلاً ھوالذی اخرج الذین کفروا من اھل الکتاب من دیارھم ولاول الحشر کے معنی لاول جمع الجنود اس لیے کیے جاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وابعث فی المدائن حاشرین اور وحشر سلیمان جنودہ یہ معنی قصۂ بنی نضیر کے ساتھ دیکھنے سے زیادہ چسپاں معلوم ہوتے ہیں، اور بیان احساس میں اقویٰ۔

بعض ان میں سے بیان ناسخ ومنسوخ ہے، اس مقام پر دو نکتے یاد کرنے کے قابل ہیں ۔ایک یہ کہ صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم نسخ کا استعمال اصولیوں کی اصطلاح کے علاوہ دوسرے ایسے معنی پر فرماتے تھے جو کہ لغوی معنیٰ (یعنی ازالہ) کے قریب تر ہے بدیں وجہ ان کے نزدیک نسخ کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ بعد کی آیت سے عام ہے کہ وہ انتہائے عمل ہو یا معنیٰ متبادر کا غیر متبادر کی جانب کلام کا انصراف یا کسی قید کے زائد ہونے کا بیان ہو یا عام کی تخصیص یا اس امر کا اظہار ہو کہ نصوص اور اس میں جو کہ اس پر ظاہراً قیاس کر لیا گیا ہے، بہت فرق ہے وغیرہ وغیرہ یہ ایک وسیع بحث ہے جس میں عقل کے لیے میدان اور اختلاف کو پوری گنجائش ہے اس لیے ان حضرات نے آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک بڑھا دی ہے، دوسرا یہ کہ اصطلاح نسخ کے بیان میں اصل یہ ہے کہ نزولِ آیات کا زمانہ معلوم ہو مگر کبھی سلفِ صالح کے اجماع یا جمہور کے اتفاق کو علامت نسخ قائم کر کے اس کے قائل ہو جاتے ہیں بہت سے فقہاء اس بات کے مرتکب ہوئے حالانکہ ممکن ہے کہ مصداقِ آیت مصداق اجماع کے مخالف ہو، الحاصل وہ آثار جو نسخ سے بنے ہیں بہت مشتبہ ہیں، اور ان میں معاملہ کی تہ کو پہونچنا سخت دشوار ہے، اور محدثین کے پاس ان اقسام کے علاوہ اور چیزیں بھی ہیں جن کو وہ بیان کرتے ہیں مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم کا مناظرہ کسی مسئلہ میں اور اس میں ایک خاص آیت کا استشہاد یا ان کی تمثیل کسی آیت کے ذکر سے یا تلاوت فرمانا آنحضرت کا استشہاد کے طور پر اور کسی ایسی حدیث کی روایت جو آیت کے اصل معنی میں موافق ہو، یا تلفظ کا وہ طریقہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہو۔

فصل دوم

اس باب کے باقی لطائف

منجملہ لطائف کے ایک، مسائل کا استنباط ہے، استنباطِ مسائل کا باب نہایت درجہ وسیع ہے اور آیات کے فحویٰ اور ایماء اور اقتضا ئاتِ علم میں عقل کے لیے میدان وسیع اور اختلاف کی پوری گنجائش حاصل ہے، ان استنباطات کا حصر دس اقسام میں اور ان کی ترتیب اس فقیر کے قلب پر القاء کی گئی ہے جو کہ بہت سے احکامِ مستنبطہ کی جانچ پرتال کے لیے نہایت سچا کانٹا ہے اور منجملہ ان کے ایک توجیہ ہے اور توجیہ ایک ایسا فن ہے جس میں بکثرت شاخیں ہیں اور جس کو شارحین متون کی شرح میں استعمال کرتے ہیں اور اس میں ان کی ذکاوت اور جودتِ ذہن کا امتحان ہو جاتا ہے، صحابہ نے حالانکہ ان کے زمانہ میں قوانینِ توجیہ کی تنقیح نہ ہونے پائی تھی قرآن مجید کی توجیہ بکثرت فرمائی ہے، توجیہ کی حقیقت صرف اسقدر کہ اگر مصنف کے کلام میں شارح کو کوئی ایسی دشواری نظر آئے تو وہ اس پر رک جائے، اس صعوبت کو حل کر دے اور چونکہ کتاب کے پڑھنے والوں کے ذہن یکساں نہیں ہوتے اس لیے توجیہ کے مراتب بھی یکساں نہیں ہیں، مبتدیوں کے لیے توجیہ اور ہے اور منتہیوں کے لئے اور بسا اوقات کوئی صعوبت منتہی کی سمجھ میں ایسی آتی ہے کہ وہ اس کے حل کا محتاج ہوتا ہے اور مبتدی اس سے غافل ہوتا ہے بلکہ وہ اس کی سمجھ میں بھی نہیں آسکتی، اور میدانِ کلام مبتدی پر دشوار ہوتا ہے نہ کہ منتہی پر مگر چونکہ شارح کا مقصود اذہان کے تمام انواع کا احاطہ ہوتا ہے اس لیے عام پڑھنے والوں کے حال کو اختیار کرتا اور ان کی سمجھ کے موافق کلام کرتا ہے اس لیے آیاتِ مخاصمہ میں عمدہ توجیہ ان فرقوں کے مذاہب کا بیان اور وجہ الزام کی تنقیح ہے، اور آیات احکام میں صورت مسئلہ کی تصویر کھینچنا، اور قیود کے فوائد احتراز وغیرہ کو بیان کرنا ہے اور آیات تذکیر بآلاء اللہ میں نعماتِ الٰہیہ کی تصویر اور ان کے خاص خاص مواضع کا بیان ہے، اور آیات تذکیر بایام اللہ میں قصوں کی باہمی ترتیب اور اس تعریض کی توضیح کرنا ہے جو کہ قصہ میں مذکور ہوتی ہے، اور موت اور مابعد موت کی تذکیر میں اس وقت کی تصویر اور اس وقت کے

حالات کا بیان ہے، فنون توجیہہ میں یہ بھی داخل ہے کہ جو امر نامانوس ہونے کی وجہ سے بعید الفہم ہے اس کو قریب الفہم کیا جائے اور نیز دو دلیلوں یا دو تعریضوں یا معقول و منقول کے درمیان سے تعارض اٹھایا جائے اور دو مشتبہ چیزوں میں فرق اور دو مختلف باتوں میں تطبیق دی جائے، اور آیات میں جس وعدہ کی جانب اشارہ ہے اس کی صداقت کا اظہار کیا جائے اور جو امر قرآن شریف میں ہوا ہے اس پر آنحضرت ﷺ کے عمل کی کیفیت کا بیان ہو، الحاصل صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ کی تفسیر میں توجیہہ کا حصہ بہت ہے، اور ایسے مقام صعب کا حق ادا نہیں ہو سکتا، جب تک کہ اول اس دشواری کی وجہ کو تفصیلاً نہ بیان کیا جائے اور اس کے بعد اس دشواری کے حل کو مفصل لکھا جائے اور پھر ان اقوال کی باہمی جانچ کی جاوے اور متشابہات کی تاویل صفاتِ باری تعالیٰ کی حقیقت کے بیان کرنے میں متکلمین جس قدر مبالغہ کرتے ہیں وہ میرا مذہب نہیں ہے، میرا مذہب وہ ہے جو امام مالکؒ، امام ثوریؒ اور ابن مبارکؒ اور تمام قدماء کا مذہب ہے۔ یہ امر بظاہر متشابہات میں داخل ہے اور اس کی تاویل میں مبالغہ و خوض کرنا متروک اور احکامِ مستنبطہ میں نزاع، اور اپنے اپنے مذہب کا استحکام اور دوسرے مذہب کا ابطال اور قرآن مجید کے دلائل کے دفع کرنے میں حیلہ سازی یہ تمام باتیں میرے نزدیک صحیح نہیں ہیں مجھے خوف ہے کہ یہ تدارء بالقرآن کے قبیلہ سے نہ ہو، عالم کو چاہئے کہ وہ آیات کے مفہوم کو تلاش کرے اور اسی کو اپنا مذہب قرار دے خواہ وہ اس کے مذہب سابق کے موافق ہو یا مخالف لیکن لغتِ قرآنی کو عرب اول کے استعمالات سے لینا چاہئے اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار پر کلی اعتماد کرنا چاہئے اور قرآن شریف کے نحو میں ایک عجیب فساد پیدا ہو گیا ہے، وہ یہ ہے کہ ایک جماعت مفسرین نے مذہب سیبویہؒ اختیار کیا ہے اس لیے کلام اللہ میں جو استعمال ان کو اس کے مذہب کے خلاف ملتا ہے اس کی تاویل کرتے ہیں خواہ تاویل بعید ہی کیوں نہ ہو اور یہ بات میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، عالم کو چاہئے کہ وہ اس امر کا اتباع کرے جو سیاق و سباق کے موافق اور زیادہ قوی ہو خواہ سیبویہؒ کا مذہب ہو یا فراء کا اور والمقیمین الصلوۃ والموتون الزکوۃ کی امثال میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ستقیمھا العرب بالسنتھا اور فقیر کے نزدیک کلمہ ہذا کی یہ تحقیق ہے کہ مشہور محاورہ کے مخالف محاورہ بھی محاورہ ہی ہوتا ہے، اور عرب اول اپنے خطبات میں بکثرت ایسے محاورات

استعمال کرتے تھے جو کہ مشہور قواعد کے مخالف ہوتے تھے، اور چونکہ کلام اللہ عرب اول کی زبان میں نازل ہوا اس لیے اگر کسی جگہ واؤ کی جگہ یا اور تثنیہ کی جگہ مفرد اور مذکر کی جگہ مؤنث آ جائے تو کوئی تعجب خیز بات نہیں اس لیے جو بات محقق ہے وہ یہ کہ ترجمہ والمقیمین الصلوٰۃ حالتِ رفع کے اعتبار سے کیا جائے، واللہ اعلم۔

علمِ معانی و بیان ایک ایسا علم جو کہ حضراتِ صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا ہے، بدیں وجہ اس کے جو مسائل جمہور عرب کے عرف کے موافق سمجھ میں آئیں علی الراس والعین، اور جو ایسے دقیق امور ہیں کہ ان فنون میں گہری معلومات رکھنے والے کے سواء اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتے ان کی نسبت ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ کلام اللہ میں بھی مطلوب ہیں اور صوفیائے کرام کے اشارات و اعتبارات درحقیقت علمِ تفسیر کا جزء نہیں ہیں بلکہ قرآن شریف کے سننے کے وقت بعض باتیں سالک کے قلب پر ظاہر ہوتی ہیں جو نظمِ قرآن اور اس حال سے جو سالک پر طاری ہوتا ہے، یا اس معرفت سے جو اس کو حاصل ہوتی ہے، پیکر ہوتی ہیں، اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی عاشق لیلیٰ و مجنوں کا قصہ سنے اور اس کی وجہ سے وہ اپنی محبوبہ کو یاد کرے اور نیز اس کے ان واقعات کی تصویر جو محبوبہ کے ساتھ گزر چکی ہیں اس کی نظروں کے سامنے کھنچ جائے، یہاں ایک مہتم بالشان فائدہ ہے، اسکو جان لینا چاہئے، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ نے تعبیر رؤیاء کے فن کو معتبر قرار دیا ہے اور اس راہ کو خود چل کر دکھایا ہے تاکہ تعبیر رؤیاء امت کے لیے سنت نبوی بن جائے اور ان پر وہبی علوم میں سے ایک دوسری راہ کا دروازہ کھل جائے مثلاً آیت فامّا من أعطی واتقی، مسئلہ تقدیر کی تمثیل میں بیان کیا جاتا ہے اگرچہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے یہ افعال کئے اس کو جنت کی بے بہا نعمتیں عطا کی جائیں گی اور جو ان کے خلاف کا مرتکب ہوگا اس پر دوزخ اور عذاب کا دروازہ کھولا جائے گا، لیکن فنِ تعبیر کی راہ سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ ہر ایک شخص کو ایک ایسی مخصوص حالت کے لیے پیدا فرمایا ہے اور وہ حالت اس پر طاری ہوتی ہے خواہ وہ واقف نہ ہوتا ہو، اس لیے اس آیت کو تقدیر کے مسئلہ سے ربط ہوگیا، علیٰ ہذا آیت و نفسٍ وّ ما سوّاھا فالھمھا فجورھا وتقواھا کا مفہوم یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہر شخص کو نیکی اور بدی پر مطلع فرمایا لیکن نیکی اور بدی کی صورتِ علمیہ کے پیدا کرنے کو نفخ روح کے وقت ان کو اجمالاً

پیدا کرنے کے ساتھ مشابہت ہے اس لیے بذریعہ اعتبار کے اس آیت سے مسئلہ تقدیر میں فصل کر سکتے ہیں واللہ اعلم۔

فصل

غرائب قرآنی جن کو احادیث میں مزید اہتمام اور فضیلت سے خاص کیا گیا ہے، ان کے چند انواع ہیں، تذکیر بآلاء اللہ کے فن میں غریب وہ آیت ہے جس میں حق تعالیٰ شانہ کی صفات کا بڑا مجموعہ ہو جیسے آیۃ الکرسی، سورۂ اخلاص اور سورۂ حشر کی آخری آیتیں اور سورۂ مومن کی اول کی اور تذکیر بایام اللہ میں غریب وہ آیت ہوگی جس میں کوئی قلیل الذکر قصہ بیان کیا جائے یا کسی معلوم قصہ کو ان کی پوری تفصیل سے ذکر کیا جائے یا کسی ایسے بہت مفید واقعہ کو جس میں حصول عبرت کے متعدد پہلو ہوں ذکر کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خضر علیہ السلام کی ہمراہی کے قصہ میں فرمایا کہ میری آرزو تھی کہ موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے ہمراہ اور زیادہ صبر کرتے تاکہ خدا تعالیٰ ہم سے اس قصہ کو اور زیادہ ذکر فرماتا، اور تذکیر بالموت اور مابعد الموت کے فن میں غریب وہ آیت ہے جو کہ حالاتِ قیامت کے لیے جامع ہو، مثلاً رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص قیامت کو کھلی آنکھوں سے دیکھنے کا آرزو مند ہو اس سے کہہ دو کہ وہ سورۂ اذا الشمس کورت کو پڑھے اور فنِ احکام میں غریب ایسی آیت ہے کہ جو حدود کے بیان اور وضع خاص کی تعیین کو شامل ہو مثلاً حدِ زنا میں سو درے کی تعیین اور تین حیض اور تین طہر کی تخصیص مطلقہ کی عدت میں اور میراث کے حصوں کی تعیین اور فنِ مخاصمہ میں غریب وہ آیت ہے جس میں جواب ایسے عجیب وغریب اسلوب پر بیان کیا جائے جو کہ شبہہ کو نہایت کامل طریقہ سے اٹھائے، اور یا کہ اس میں فریق میں مقابل کے حال کو ایک واضح مثال کے ساتھ بیان کیا جائے، کمثل الذی استوقد نارا، علیٰ ہذا بت پرستی کی قباحت اور خالق ومخلوق اور مالک ومملوک کے مراتب کا فرق عجیب امثلہ سے بیان کیا جائے، یا ریا کاروں اور طالبانِ شہرت کے اعمال کی ضبطی کو بلیغ اسلوب کے ساتھ بیان کیا جائے، غرائبِ قرآنی انہیں ابوابِ مذکورہ میں محصور نہیں ہیں بسا اوقات غرائب کلام کی بلاغت اور اسلوب کی شیرینی سے بھی

پیدا ہوتی ہے، مثلاً سورۂ الرحمٰن، یہی وجہ ہے کہ اس کا نام حدیث میں عروس القرآن رکھا گیا ہے اور کبھی غرائب، شقی اور سعید کے باہمی فرق کی تصویر کھینچنے سے پیدا ہوتی ہے، حدیث شریف میں آیا ہے لکل آیۃٍ منھا ظھرٌ وبطنٌ ولکل حد مطلع (۱) قرآن شریف کی ہر ایک آیت کے لیے ایک معنی ظاہری اور ایک باطنی ہیں، اور ہر ایک حد کے لیے جھانکنے کی جگہ ہے) جاننا چاہئے کہ ان علوم پنجگانہ کا ظہر وہ چیز ہے جو کہ کلام کا مدلول اور مفہوم ہے اور باطن علم تذکیر بآلاء اللہ میں یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی نعمتوں میں غور کیا جائے اور صحیح مراقبہ اور علم تذکیر بایام اللہ میں ان قصوں سے مدح و ذم اور عذاب و ثواب کے موقوف علیہ کی پہچان ہے، اور نصیحت حاصل کرنا اور فن تذکیر بالجنۃ والنار میں امید و بیم کا ظہور اور ان امور کو چشم دید کیفیت تک پہنچانا اور احکام کی آیتوں میں ان کی فحوی سے باریک و خفی احکام کا استنباط اور گمراہ فرقوں سے مباحثہ میں ان مباحثوں کی اصل کی پہچان اور نیز ان کے ساتھ ان کی دوسری قباحتوں کو شامل کرنا کلام اللہ کے ظاہر کی اطلاع زبانِ عرب اور ان آثار کے علم سے ہوتی ہے جن کا تعلق فن تفسیر سے ہے اور اس کے ذہن کی لطافت اور استقامت اور نورِ باطن اور حالت سکنہ سے ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

فصل

علم تفسیر کے ان وہبی علوم میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، انبیاء علیہم السلام کے قصوں کی تاویل بھی ہے، فقیر نے اس فن کا ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے اور تاویل سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جس زمانہ میں جو تدبیر چاہی ہے اس کی رو سے ہر ایسے قصہ کے لیے جو اس وقت واقع ہوا ہے ایک مبداء پیغمبر اور اس کی قوم کی استعداد سے ہوتا ہے اور گویا انہی معنی کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے ویعلمک من تاویل الاحادیث دوسرے علوم پنجگانہ کی تنقیح میں درحقیقت کلام اللہ منطوق وہی ہیں مفصل بیان اس رسالہ کے شروع میں گزر چکا ہے اس کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اس کے علاوہ کلام اللہ کا فارسی زبان میں

(۱) مطلع کل حد الاستعداد الذی بہ تحصل معرفۃ اللسان والآثار ومطافۃ الذھن واستقامۃ الفھم (۱۲ حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۵)

ترجمہ اس طریقہ سے کہ وہ مقدار اور تخصیص وتعیم وغیرہ میں عربی کے مشابہ ہے، یہ کام ہم نے فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن میں کیا ہے، اگرچہ بعض مقامات میں ہم نے ناظرین کے عدم فہم کے خوف سے بلا کسی تفصیل کے اس شرط کو ترک کر دیا ہے، یا ماسوا اس کے خواص قرآنی کا علم ہے، متقدمین نے کلام اللہ کے خواص میں دو طرح پر کلام کیا ہے، ایک تو دعا کے مشابہ اور دوسرے سحر کے مشابہ استغفر اللہ منہ مگر فقیر پر خواص منقول کے علاوہ ایک جدید دروازہ کھولا گیا ہے حضرت حق جل شانہ نے ایک مرتبہ اسماء حسنیٰ اور آیات عظمیٰ اور ادعیۂ متبرکہ کو میری گود میں رکھ کر فرمایا کہ تصرف عام کے لیے یہ ہمارا عطیہ ہے لیکن ہر ایک آیت اور دعا ایسی شرائط کے ساتھ مشروط ہے جو کسی قاعدہ میں سما نہیں سکتیں بلکہ اسکا قاعدہ اصلی عالم غیب کی طرف سے اشارہ کا انتظار ہوتا ہے جیسا کہ حالتِ استخارہ میں ہوتا ہے حتیٰ کہ عالمِ غیب سے کسی خاص آیت یا اسم کا اشارہ ہو جاتا ہے، اس آیت یا اسم کو اسی طور پر تلاوت کرنا چاہئے جیسا کہ اس فن والوں کے نزدیک مقرر ہے یہ ہیں وہ مضامین جن کے بیان کا اس رسالہ میں ہم نے قصد کیا تھا، والحمد اولاً وآخراً وظاہراً وباطناً

تمت بالخیر

فتح الخبیر

بما لا بد من حفظہ فی علم التفسیر

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

مترجمین

مولانا سید محمد مہدی الحسنی

مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریفیں اس ذات کبریا کے لئے خاص ہیں، کہ جس نے قرآن کو مؤمنین کے لئے شفا اور رحمت بنا کر نازل فرمایا اور صحابہ وتابعین اور علمائے دین کو اس امر کا الہام فرمایا کہ قرآن مجید کے غریب الفاظ کی تشریح اور اس کے اسباب نزول بیان کرنیکی جانب توجہ کریں، تاکہ اتمام نعمت اور تکمیل رحمت کا باعث بن سکے اور آثار یقین روشن اور واضح ہو جائیں۔

امابعد بندہ ضعیف ولی اللہ بن عبد الرحیم بتائید فضل ایزدی کہتا ہے کہ یہ قرآن کے غریب الفاظ کی شرح میں ایک رسالہ ہے جو خیر امت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنھما سے مروی ہے، میں نے اس رسالہ میں حضرت ابن عباس کی وہ روایات جمع کی ہیں، جو ابن ابی طلحہؒ کے ذریعہ مروی ہیں اور کچھ حصہ وہ ہے جو ضحاک کے ذریعہ ان سے مروی ہے، اور یہ وہی طریقہ کار ہے جو امام جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب اتقان میں اختیار کیا ہے، اللہ تعالیٰ جنت میں ان کا درجہ بلند فرمائے لیکن میں نے ان ہر دو طریق میں بعض غریب الفاظ غیر مفسر پائے تو میں نے نافع بن الازرق کے طریق سے اس کی تکمیل کی اور جس کو امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں بھی ذکر کیا ہے، اس کو بھی میں نے لیا ہے، کیونکہ امام بخاری کی روایت کردہ تفسیر اس باب میں جہات صحیح ہے پھر اس کے بعد ان روایات کو لیا ہے جو ثقات نے اہل نقل سے روایت کی ہیں، اگرچہ وہ ایک محدود تعداد میں ہیں، اور اس کے ساتھ میں نے وہ امور بھی جمع کر دیئے ہیں جن کی ایک مفسر کو احتیاج ہوا کرتی ہے، مثلاً اسباب نزول وغیرہ اور اسباب نزول میں نے محدثین کی صحیح تفاسیر سے جمع کئے ہیں، یعنی امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ اور حاکمؒ کی تحریر سے جو انہوں نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل فرمائے ہیں، اللہ تعالیٰ جنت میں ان کا مقام بلند فرمائے، اسی طرح اس مضمون پر ایک اچھا خاصا مفید رسالہ تیار ہو گیا، جس کا نام میں نے فتح الخبیر بما لا بدمن حفظہ فی علم التفسیر رکھا ہے اور اول اور آخر اور ظاہر اور باطن تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے خاص ہیں۔

سورۂ فاتحہ

الحمد لله تمام شکر اللہ ہی کیلئے ہے رب العالمین جو تمام مخلوقات کا مالک ہے الرحمن الرحیم دونام ہیں جو رحمت سے مشتق ہیں مالك يوم الدين جزا کے دن فیصلہ کرنے والا ہے ایاك نعبد ہم آپ ہی کو عبادت کے ساتھ خاص کرتے اور آپ ہی کی ذات کا قصد کرتے ہیں وایاك نستعين اور آپ ہی سے امداد کا سوال کرتے ہیں الصراط المستقيم اس سے مراد کتاب اللہ یا نبی کریم ﷺ اور آپ کے دونوں ساتھی ابوبکرؓ وعمرؓ مراد ہیں صراط الذين انعمت عليهم جن پر آپ نے ہدایت کے ذریعہ انعام فرمایا، اور وہ انبیاء وصلحاء ہیں غير المغضوب عليهم اور وہ موسیٰ اور عیسیٰ کی قومیں ہیں کیونکہ انہوں نے خدا کی نعمتوں میں تغیر کیا نبی کریم نے ارشاد فرمایا کہ مغضوب علیھم سے یہود اور ضلال سے نصاریٰ مراد ہیں۔

سورۂ بقرہ

لاريب فيه اس میں کوئی شک نہیں ختم الله على قلوبهم اللہ نے دلوں پر مہر لگا دی یؤمنون تصدیق کرتے ہیں للمتقين مومنین کے لئے جو شرک سے بچتے اور میری طاعت پر عمل کرتے ہیں ویقیمون الصلوٰة رکوع وسجود، تلاوت وخشوع، توجہ الی اللہ اور نماز کی مداومت کو پورے طور پر انجام دیتے ہیں، مرض اس سے مراد نفاق وشک ہے ومن الناس من يقول منافقین کے بارے میں نازل ہوئی، جنہوں نے کفر کے ساتھ ایمان کا اظہار کیا، اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وما هم بمؤمنين کے ساتھ ان کے ایمان کی نفی فرمائی يخادعون الله جس طریقے پر وہ ہیں اس طریقے کے خلاف دوسرا طریقہ ظاہر کر کے اللہ کو دھوکا دینا چاہتے ہیں وما يخدعون الا انفسهم کفر کے سبب اور لوگوں کو ایمان سے روکنے کے باعث واذا خلوا جب لوٹ کر جاتے ہیں الى شياطينهم اپنے بڑوں کے پاس عذاب اليم دردناک عذاب يكذبون تبدیل وتحریف کرتے ہیں السفهاء جهلاء في طغيانهم اپنے کفر میں يعمهون حد سے بڑھتے جاتے ہیں، یا مذاق کرتے اور تردد کرتے ہیں وقودها الناس والحجارة گندھک کا پتھر جسے اللہ نے اپنے پاس جیسا چاہا پیدا فرمایا انی جاعل في

الارض خلیفۃ آدم کی پیدائش سے قبل دو ہزار سال تک زمین پر جنات آباد تھے جب انہوں نے زمین میں فساد پھیلانا شروع کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے لشکر بھیجے جنہوں نے جنات کو مار مار کر بھگا دیا، حتیٰ کہ وہ جزائر کی جانب بھاگ گئے، اسی بنا پر فرشتوں نے کہا تھا اتجعل فیھا من یفسد فیھا جیسا کہ جنات نے کیا تھا ونقدس لك تقدیس کے معنی پاکی بیان کرنا ہے رغدا وسیع واوتوا بہ متشابھا کہ بعض بعض سے صورتا مشابہ ہونگے۔ لیکن مزے میں مختلف ہونگے، اور یہ انتہائی تعجب انگیز ہے وخلدون ہمیشہ رہیں گے جس سے کبھی خراج نہ ہوگا ولا تلبسو اخلط ملط نہ کرو انفسھم یظلمون ضرر پہنچاتے ہیں وقولوا حطۃ بنو اسرائیل سے کہا گیا تھا کہ لفظ حطۃ کہنا لیکن انہوں نے اس کے بجائے حبۃ فی شعرۃٍ کہا یعنی بال میں دانہ چاہئے نہ کہ معافی وفی ذلکم بلاء نعمت مراد ہے الی باریکم تمہارا خالق وفومھا گیہوں المنّ گوند والسلوی پرندہ خاسئین ذلیل وباؤ الوٹے نکالاً سزا، لمابین یدیھا ان کے بعد والوں کے لئے وما خلفھا جو ان کے ساتھ باقی رہ گئے تھے وموعظۃ تذکرہ لافارض بوڑھی عوانٌ بڑھاپا اور جوانی کا درمیانی حصہ فاقعٌ صاف لا ذلولٌ جسے کسی کام نے نہ تھکایا ہو تثیر الارض کہ زمین میں کھیتی کرے، مسلمۃٌ عیوب سے سالم لا شیۃ جس میں سپیدی نہ ہو فادارأتم تم نے اختلاف کیا بما فتح اللہ علیکم جو تم پر اکرام کیا بروح القدس وہ نام کہ جس کے ساتھ حضرت عیسیٰ مردوں کو زندہ کیا کرتے تھے یستفتحون مدد طلب کرتے تھے علی الذین کفروا یہود خیبر مراد ہیں کہ جو بنو غطفان سے جنگ کرتے، تو شکست کھا جاتے، پھر اس دعا کے ذریعہ کامیاب ہوئے، اللھم انا نسألك بحق محمد النبی الامی الذی وعدتنا ان تخرجہ لنا فی آخر الزمان الا نصرتنا علیھم اس دعا کی برکت سے بنو غطفان کو شکست ہوئی الا مانی بات چیت، قلوبنا غلف پردے میں ہیں بئسما اشتروا بہ انفسھم دنیا کی تھوڑی سی لالچ میں اپنی آخرت کا حصہ فروخت کر ڈالا، یود احدھم لو یعمر عجمیوں کو جب چھینک آتی تو کہتے تو دس ہزار سال تک زندہ رہے، اور نوروز اور مہرجان کے ہزار سال تک کھاتا رہے راعنا، رعونت سے مشتق ہے اور یہود جب کسی کو ذلیل کرنے کا ارادہ کرتے تو راعنا کہہ کر پکارتے ماننسخ ہم تبدیل نہیں کرتے اوننسھا اسے چھوڑ دیتے ہیں کہ اسکی جگہ

کوئی شی تبدیل نہیں کرتے قانتون تابعدار یا اقرار کرنے والے فثم وجه الله سواری پر نفل پڑھنے کے متعلق نازل ہوئی، یا اندھیری رات میں قبلہ نہ معلوم ہونے کی صورت میں نازل ہوئی واذابتلی ابراهیم ربه بکلمات ان کا پاکی کے ساتھ امتحان لیا، جن میں سے پانچ چیزیں سر میں اور پانچ بدن میں ہیں اور وہ فطرت کے خصائل ہیں مثابة لوگ اس کی جانب دوڑ کر آئیں پھر واپس چلے جائیں القواعِدَ بیت اللہ کی بنیادیں حنیفاً متوجہ اور مائل صبغة الله اللہ کا دین اتحاجوننا ہم سے جھگڑتے ہوئے شطرهٔ اس کی جانب، نبی ﷺ نے بیت المقدس کی جانب سولہ یا ستر ماہ تک نماز پڑھی اور آپ کی خواہش یہ تھی کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ ہو، پس قبلہ تبدیل کر دیا گیا، لیکن اس تحویل قبلہ سے قبل جن لوگوں کا انتقال ہو گیا، ان کی نمازوں کی قبولیت اور عدم قبولیت کا سوال پیدا ہوا تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی وماکان الله لیضیع ایمانکم لتکونوا شهداء نبی ﷺ نے فرمایا، نوح، کو بلایا جائیگا اور سوال کیا جائے گا، کیا تو نے میرے احکام پہنچا دیے، وہ جواب دیں گے ہاں، لیکن قوم کہے گی، ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تو نوح سے کہا جائیگا تمہارے گواہ کون ہیں جواب دیں گے، کہ محمد ﷺ اور آپ کی امت تو حضور کو اور آپ کی امت کو بلایا جائیگا، تو وہ گواہی دینگے، شعائر، نشانیاں اس کا واحد شعیرہ ہے فلا جناح کوئی حرج نہیں یہ اس لئے فرمایا کہ کچھ لوگ صفا اور مروہ کے مابین سعی کو برا سمجھتے تھے، ورنہ یہ سعی واجب ہے ینظرون تاخیر کرتے ہیں خطوات الشیطن شیطان کا عمل الفینا ہم نے پایا اھل به لغیر الله طاغوت کیلئے ذبح کی جائے، ابن السبیل وہ مہمان جو مسلمانوں کے پاس آیا ہو، ان ترك خیرا اگر مال چھوڑے جنفا ظلم وصیت میں ایک جانب مائل ہونا الباساء فقر الضراء بیماری عفی چھوڑ دیا گیا وعلی الذین یطیقونه ' یہ منسوخ ہے یا یہ بوڑھے آدمی اور بوڑھی عورت کے لئے خاص ہے، جب رمضان کے روزے نازل ہوئے تو لوگ تمام رمضان عورتوں کے پاس نہ جاتے تھے، بعض نے اپنے نفسوں سے خیانت بھی کی تو یہ آیت نازل ہوئی احل لکم لیلة الصیام الرفث الخیط الابیض من الخیط الاسودِ صبح کی سپیدی رات کی سیاہی سے، اور وہ صبح ہے پو پھوٹتے وقت کچھ آدمیوں نے روزہ کا ارادہ کیا اور اپنے پاؤں سے سفید اور سیاہ دھاگا باندھ لیا، تو اللہ تعالیٰ نے لفظ من الفجر نازل فرمایا، العاکف

مقیم التھلکۃ ،تہلکہ اور ہلاک کے معنی ایک ہی ہیں ،انصار نے ایک دوسرے سے کہا ،کہ ہمارے مال ضائع ہو چکے ہیں اور اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت عطا کی ہے اور اس کے مددگار بھی کافی ہو گئے ہیں ،تو اگر ہم اپنے مالوں میں مقیم رہیں اور ان کی دیکھ بھال کریں اور غزوات میں شرکت ترک کر دیں تو بہتر ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی تو یہاں تہلکہ سے مراد مالوں میں رہنا اور جہاد ترک کر دینا ہے یا یوں کہا جائے کہ یہ مصارف میں فضول خرچی کے متعلق نازل ہوئی ثقفتموھم جہاں بھی تم انہیں پاؤ لا تکون فتنۃ فتنہ سے مراد شرک ہے ،عرب جب جاہلیت میں احرام باندھ لیتے تو گھروں میں پیچھے کی طرف داخل ہوتے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی لیس البر بان تاتوا البیوت .فمن کان منکم مریضا او بہ اذی یہ آیت کعب بن عجرہ کے بارے میں نازل ہوئی ،زمانہ جاہلیت میں عکاظ مجنہ اور ذوالمجاز وغیرہ بازار لگا کرتے ،لیکن اب اہل عرب موسم حج میں تجارت کو گناہ سمجھتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربکم قریش اور جو لوگ ان کے دین پر تھے ،مزدلفہ میں ٹھہرتے اور بقیہ عرب عرفات میں ،تو یہ آیت نازل ہوئی ثم افیضوا من حیث افاض الناس ،خلاق ، حصہ الد الخصام باطل کے لئے جھگڑنے والا السلم اطاعت کافۃ ،سب قل العفو جسے تمہارے مالوں میں ظاہر نہیں کیا ہے لاعنتکم تمہیں تنگی میں مبتلا کر دیتا ،یہود میں جب کسی عورت کو حیض آتا تو نہ اس کے ساتھ کھاتے اور نہ پیتے ، نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی قل ھو اذی تو انہیں بجز صحبت کے ہر شئی کی اجازت دی گئی ،حضور اکرمؐ نے ارشاد فرمایا ،تم عورتوں کے پاس آگے سے جاؤ یا پیچھے سے لیکن حیض کے وقت اور پاخانہ کی جگہ سے احتراز کرو اور یہود کہا کرتے کہ اگر عورت سے پیچھے کی جانب سے صحبت کی جائے بچہ بھینگا پیدا ہوتا ہے تو یہ آیت نازل ہوئی نسائکم حرث لکم فاتوا حرثکم ،حدود اللہ اللہ کی اطاعت معقل بن یسارؓ کی بہن کو ان کے خاوند نے طلاق دیدی اور رجوع نہ کیا حتی کہ عدت گزر گئی ،پھر انہیں دوبارہ پیغام نکاح دیا لیکن معقلؓ نے انکار کر دیا ،اس پر یہ آیت نازل ہوئی فلا تعضلوھن لا تواعدوھن سرا سر سے مراد جماع ہے مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ چھونے سے مراد جماع ہے ،اور فریضہ سے مہر الصلوٰۃ الوسطی اس سے مراد عصر

ہے، نبی ﷺ کے اس فرمان کے مطابق کہ انہوں نے ہمیں سورج غروب ہونے تک صلوۃ وسطی سے روکے رکھا، زید بن ارقمؓ فرماتے ہیں ہم نماز میں پہلے ایک دوسرے سے ضرورت کی باتیں کرتے رہتے تھے حتی کہ یہ آیت نازل ہوئی قوموا لله قانتين۔الم ترالى الذين خرجوا من ديارهم یہ چار ہزار تھے جو طاعون کی وجہ سے اپنے گھروں سے بھاگ گئے فقال لهم الله موتوا یہ سب کے سب مر گئے تو ان پر ایک نبی کا گزر ہوا انہوں نے اللہ سے انہیں زندہ کرنے کا سوال کیا، تو اللہ نے انہیں زندہ کر دیا فيه سكينة" رحمت، سنة اونگھ ولا يؤوده اسے اس کا بوجھ معلوم نہیں ہوتا اوكا الذى مر على قرية اللہ کے نبی عزیرؑ لم يتسنه جو سالہا سال تک تبدیل نہ ہو صفوان پتھر صلدا جس پر کوئی شئی نہ ہو صاف ايود احدكم ان تكون له جنة" حضرت عمرؓ فرماتے ہیں یہ اس کی مثال ہے جو اللہ کے احکام کے مطابق عمل کرتا ہے، پھر اللہ نے اس کے پاس شیطان بھیجا تو وہ گناہوں میں مبتلا ہو گیا، حتی کہ اس نے اپنے تمام اعمال غرق کر لئے اعصار تحت ہوا، صر سردی فصرهن انہیں ہلا لے الحافاً بولا جاتا ہے وہ مجھے چمٹ گیا اور گڑ گڑایا يمحق الله الربوا سے لیجاتا ہے ولا يتمموا الخبيث ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو ردی اور بیکار کھجوریں صدقہ کرتے فاذنوا پس جان لو وان تبدوا ما في انفسكم یہ لا يكلف الله نفساً الا وسعها کے ساتھ منسوخ ہے غفرانك تیری مغفرت۔

سورۂ آل عمران

آل عمران کا نصف اخیر ایک ہی قصہ کے بارے میں نازل ہوا ہے زیغٌ شک ابتغاء الفتنة شبہات كدأب مثل طریقہ کے بعض نے کہا کہ مثل حالت کے بالقسط عدل والخيل المسوّمة نشان زدہ گھوڑے الا ان تتقوا منهم تقة یعنی زبان سے تو کفر کا اقرار کریں، لیکن دل ایمان پر مطمئن ہو حصوراً جو عورتوں کے پاس نہ جاتا ہو الا رمزاً مگر ہاتھ یا سر کے اشارے سے الاكمة جو پیدائشی نابینا ہو متوفيك تجھے موت دینے والا ہوں ايهم يكفل مريم جو اپنے پاس رکھے جب یہ آیت ندع ابناء نا وابنائكم آخر تک نازل ہوئی، تو نبی ﷺ نے علیؓ اور حسنؓ و حسینؓ اور فاطمہؓ کو بلایا، اور فرمایا اے اللہ یہ میرے گھر والے ہیں سواء بيننا وبينكم انصاف

اور اعتدال ربانیین ربانی کی جمع ہے، علماء وفقہاء مراد ہیں، اشعث بن قیس فرماتے ہیں، کہ میرے اور ایک یہودی کے مابین ایک مشترکہ زمین تھی، اس یہودی نے اس زمین کے بارے میں مجھ سے جھگڑا کیا میں اسے لے کر حضور کی خدمت میں آیا، آپؐ نے مجھ سے ارشاد فرمایا، کیا تیرے پاس گواہ موجود ہیں۔ میں نے عرض کیا نہیں، آپ نے یہودی سے فرمایا تو قسم کھا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو قسم کھا کر میرا تمام مال ہضم کر لے گا، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی۔ ان الذین یشترون بعهدالله و ایمانهم ثمناً آخر تک لا خلاق حصہ، روایت ہے کہ اسرائیل کو عرق النساء کی بیماری لاحق ہوئی تو وہ بولے اگر اللہ نے اس بیماری سے شفاء عطا کی تو ایسا گوشت نہ کھائیں گے جس میں رگ ہو، اس طرح یہود نے گوشت اپنے اوپر حرام کر لیا، تو یہ آیت کل الطعام كان حلاً آخر تک نازل ہوئی من استطاع الیه سبیلاً عرض کیا گیا یا رسول اللہ سبیل سے کیا مراد ہے فرمایا زادراہ اور سواری شفا حفرة اس کا کنارہ تبوئی المومنین مومنوں کو جگہ بتا رہے تھے اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا بنو حارثہ اور بنو سلمہ من فورهم اپنے غضب سے مسومین مسوم وہ ہے جس پر نشان لگا ہو، روایت ہے کہ نبی ﷺ کا جنگ احد میں چہرہ مبارک زخمی ہوا، اور آپ کے سامنے کا دانت ٹوٹ گیا، آپ نے فرمایا وہ قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے جو اپنے نبی کے ساتھ اس قسم کی حرکت کرے اس پر اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی لیس لك من الأمر شئٌ ابن عمر نے فرمایا نبی ﷺ نے احد کے روز یہ بددعا فرمائی اے اللہ ابوسفیان پر لعنت نازل فرما، الٰہی! حارث بن ہشام پر لعنت فرما، الٰہی! صفوان بن امیہ پر لعنت کر، تو یہ آیت لیس لك من الامر شئٌ نازل ہوئی و لا تهنوا کمزور نہ پڑ جاؤ القرح زخم اذ تحسنوهم جب تم انکی جڑیں کاٹ رہے تھے یا انہیں قتل کر رہے تھے، غزاً اس کا واحد غازی ہے یعنی مجاہد امنة نعاساً ابوطلحہ فرماتے ہیں جب ہم میدان جنگ میں تھے تو ہمیں اونگھ نے گھیر لیا و ماكان لنبی ان یغل یہ آیت ایک چادر کے بارے میں نازل ہوئی جو بدر کے دن گم ہو گئی منافقین نے کہنا شروع کیا شائد حضور نے لی ہو استجابو انہوں نے جواب دیا فقد فاز کامیاب ہوا اور نجات پائی لا تحسبن الذین یفرحون یہ یہود کے بارے میں نازل ہوئی، حضور نے ان سے کوئی چیز دریافت فرمائی، لیکن انہوں نے اسے چھپا لیا۔

سورۂ نساء

حوباً کبیراً بڑا گناہ، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ایک شخص کے پاس ایک یتیم لڑکی ہوتی تو وہ اس سے نکاح کر لیتا اور اس لڑکی کے پاس کافی مال ہوتا تو یہ شخص اس لڑکی کو اس کے مال کے باعث طلاق بھی نہ دیتا اور نہ اس سے کوئی تعلق رکھتا، اس پر اللہ نے یہ آیت وان خفتم الاتقسطوا فی الیتامیٰ نازل فرمائی ادنی الا تعولوا یہ لائق ہے اس کے کہ تم انکی جانب مائل نہ ہو نحلة مہر وابتلوا امتحان کرو انستم تم پہچان لو رشداً صلاحیت قیاماً تمہاری معیشت کو قائم کرنے والا ومن کان فقیراً فلیاکل بالمعروف حضرت عائشہ فرماتی ہیں اپنی خبر گیری کے بدلے معروف طریقے پر کلالة جو شخص نہ باپ چھوڑے اور نہ لڑکا، جاہلیت میں جب کوئی شخص مرجاتا تو مرنے والے کی بیوی کے ولی وارث ہوتے تو اس پر یہ آیت لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرھا نازل ہوئی، جنگ اوطاس میں کچھ عورتیں ہمارے ساتھ آئیں جن کے خاوند مشرکین میں زندہ موجود تھے، صحابہ نے ان سے صحبت کو برا سمجھا تو یہ آیت والمحصنات من النساء الاماملکت ایمانکم نازل ہوئی محصنات سے مراد خاوند والی عورت ہے طولاً کشادگی اور فراخی، محصنات غیر مسافحات پاکدامن ہو جو علانیہ یا خفیہ زنا کا ارتکاب نہ کرتی ہو، ولا متخذات اخدان دوست فاذا احصن جب وہ نکاح کرلیں العنت زنا موالی عصبہ یا ورثا مراد ہیں والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم مدد کرنا، فائدہ پہنچانا اور وصیت کرنا اور میراث منسوخ کر دی گئی ہے، اور اس کے لئے وصیت کی جائے گی، ام سلمہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ مرد جہاد کرتے ہیں اور ہم نہ جہاد کرتی ہیں اور نہ قتال اور نہ شہید ہوتی ہیں اور ہمارے لئے آدھی میراث ہے اللہ نے یہ آیت ولا تتمنوا مافضل اللہ نازل فرمائی قوامون امیر قانتات فرمانبردار والجار ذی القربیٰ وہ پڑوس جس سے قرابت ہو والجار الجنب جس پڑوس سے کوئی قرابت نہ ہو والصاحب بالجنب رفیق مثقال ذرۃ ایک ذرہ کے برابر نطمس وجوھاً ہم انہیں برابر کر دینگے بولا جاتا ہے طمس الکتاب یعنی اسے مٹا دیا صعیداً زمین کی سطح، تیمم کی آیت حضرت عائشہؓ کے ہار کھوئے جانے اور اس کے باعث لوگوں

کے ایسے مقام پر ٹھہرنے کے سبب نازل ہوئی جہاں پانی نہ تھا ابن عباسؓ سے اس آیت واللہ ربنا ماکنا مشرکین اور اس آیت ولا یکتمون اللہ حدیثاً کی تفسیر پوچھی گئی، انہوں نے فرمایا جب قیامت کے روز لوگ یہ دیکھیں گے کہ بجز اہل اسلام کوئی جنت میں داخل نہیں ہوتا تو کہیں گے آؤ ہم بھی (شرک) کا انکار کر دیں تو اللہ انکے منھوں پر مہر لگا دیگا، تو انکے ہاتھ اور پیر کلام کریں گے پس اللہ سے کوئی بات نہ چھپا سکیں گے، روایت ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کھانے اور شراب پر ایک جماعت انصار کی دعوت کی اور یہ شراب کی حرمت سے قبل کا واقعہ ہے، انہوں نے کھانا کھایا اور شراب پی اور سب نشہ میں مدہوش ہو گئے اتنے میں مغرب کی نماز کا وقت آ گیا، ان سے ایک آدمی نماز پڑھانے کیلئے آگے بڑھا اس نے قل یا ایھا الکفرون اعبد ماتعبدون وانتم عبدون مااعبد پڑھا اس پر یہ آیت لا تقربوا الصلوۃ انتم سکاری نازل ہوئی فتیلاً کھجور کی گٹھلی کے درمیان کے خلا میں جو جھلی ہوتی ہے اسے کہتے ہیں واسمع غیر مسمع وہ کہا کرتے کہ سن اور تو نہ سنے، لیاً بالسنتھم جھوٹی تحریف کرتے ہوئے الجبت شرک اور شیطان نقیر اُو نقطہ جو گٹھلی کی پشت میں ہوتا ہے اور اسی سے درخت اگتا ہے اولی الامر اہل فقہ و اہل دین یہ آیت اطیعو اللّٰہ واطیعوا الرّسول واولی الامر عبد اللہ بن حذافہ سہمی کے بارے میں نازل ہوئی اور معنی یہ ہیں کہ اللہ اور رسول کی اطاعت مقدم ہے اذاعوا بہ اسے پھیلا دیا حسیباً کافی، ثبات چھوٹے چھوٹے متفرق لشکر مقیتاً حفاظت کرنے والا یا صاحب قدرت واقتدار جنگ احد سے کچھ لوگ بغیر جنگ میں شرکت کئے واپس آ گئے جسکی بنا پر لوگوں کی دو جماعتیں ہو گئیں ایک جماعت ان کے قتل کا مشورہ دیتی اور دوسری جماعت اس سے منع کرتی تو یہ آیت نازل ہوئی فمالکم فی المنافقین فئتین واللہ ارکسھم انہیں واقع کیا یا انہیں گرایا، یا انہیں لوٹایا حصرت تنگ ہوا ایک شخص اپنی بکریوں میں مقیم تھا، اتفاق سے وہاں کچھ مسلمان پہنچے، اس نے انہیں سلام کیا، لیکن انہوں نے اسے قتل کر دیا اور بکریاں لوٹ لیں تو یہ آیت ولا تقولوا لمن القیٰ الیکم السلام لست مؤمناً نازل ہوئی اولی الضرر عذر والے جب یہ آیت لا یستوی القاعدون من المؤمنین نازل ہوئی تو حضور نے زید کو بلوایا انہوں نے یہ آیت لکھی اتنے میں ابن ام مکتومؓ آئے جو اپنی مجبوری کی شکایت کرتے تھے اللہ

تعالیٰ نے غیر اولی الضرر نازل فرمائی، روایت کیا گیا ہے کہ کچھ مسلمان مشرکین کے ساتھ رہتے تھے کہ کافروں کی کثرت کا باعث تھے، پھر ان مسلمانوں میں سے کسی کو تیر آ کر لگ جاتا، یا تلوار لگ جاتی، اور وہ قتل ہو جاتا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ان الذین توفھم الملائکۃ ظالمی انفسھم، مراغماً مقام ہجرت اور راستہ کہ جس پر چلنے سے اپنی قوم کو ناراض کر دے وسعۃ رزق میں ان تقصروا من الصلوۃ حضرت عمرؓ سے قصر کے بارے میں پوچھا گیا، تو انہوں نے فرمایا، یہ تم پر اللہ کا ایک صدقہ ہے، اسے قبول کرو موقوتاً فرض کی ہوئی کہ ان کے لئے وقت معین کیا، روایت کیا گیا ہے، کہ حضور ﷺ ضجنان اور عسفان کے درمیان ٹھہرے مشرکین نے باہم کہا یہ نماز انہیں اپنے باپ اور بیٹوں سے بھی زیادہ محبوب ہے، جب یہ نماز پڑھتے ہوں، تو ان پر کل یک بار حملہ کر دو، تو اس وقت صلوٰۃ الخوف نازل ہوئی ان خفتم ان یفتنکم تمہیں عذاب اور تکلیف کے ساتھ مصیبت میں ڈالدیں تالمون تمہیں تکلیف اور درد پہنچتا ہے و لاتکن للخائنین خصیماً بنوابیرق کے بارے میں نازل ہوئی جنہوں نے قتادہ بن النعمان کے چچا کی زرہ چرالی تھی، پھر اس سے انکار کر گئے الا اناثاً یعنی بیجان پتھر کے ہوں یا مٹی کے ہوں مریداً سرکش فلیبتکن ٹکڑا ٹکڑا کر دیا ولیغیرن خلق اللہ اللہ کا دین، جب یہ آیت من یعمل سوءً یجزبہ نازل ہوئی، تو یہ امر مسلمانوں پر بہت شاق گزرا، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا، درستی کرو اور ایک دوسرے کے قریب ہو جا اور ہر وہ مصیبت جو مسلمان کو پہنچتی ہے وہ اس کے گناہوں کا کفارہ ہوتی ہے، حتی کہ ایک کانٹا بھی اس کے لگے وان امرءۃ خافت من بعلھا نشوزاً یعنی بعض کوئی شخص اپنی زوجہ سے بے پروا ہو اور اس سے مفارقت کرنا چاہتا ہو، وہ عورت اس سے یہ کہہ دیتی میں نے تجھے اپنے بارے میں آزاد و خود مختار کہا و احضرت الانفس الشح کہ پیدا کئے گئے ہیں بخل پر، کالمعلقۃ کہ نہ وہ بیوہ ہو اور نہ خاوند والی وان تلووا شہادت کے وقت اپنی زبانوں کو او تعرضوا یعنی شہادت سے وقولھم علی مریم بھتاناً عظیماً جب کہ ان لوگوں نے حضرت مریمؑ پر زنا کی تہمت لگائی وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ یعنی حضرت عیسیٰ کے نزول کے وقت قبل موتہ کتابی کی موت یا حضرت عیسیٰؑ کی وفات سے قبل۔

سورۂ مائدہ

سورہ مائدہ کے بارے میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ یہ نزول کے لحاظ سے آخری سورت ہے، تو اس میں جو حلال ہے اسے حلال سمجھو اور جو حرام ہے اسے حرام سمجھو اوفوا بالعقود جو شئی اللہ نے حلال کی یا حرام کی، فرض کی یا قرآن میں اس کی حد بیان کی، سب کو پورا کرو یجرمنکم تمہیں نہ ابھارے شنان عداوت آمین ارادہ کرنے والے امت اور تیممت ایک ہیں البر جس کے ساتھ حکم کیا گیا والتقوی جس سے روکا گیا المنخنقة جو گلا گھونٹنے سے مر جائے والموقوذة جو لکڑی مارنے سے مر جائے والمتردية جو پہاڑ سے گر کر مر جائے والنطيحة وہ بکری جو دوسری بکری کے سینگ مارنے سے مر جائے وما اكل السبع جسے درندہ لے لے الا ما ذكيتم مگر جسے تم ذبح کر لو اور اسمیں روح موجود ہو النصب پتھر جس پر ذبح کرتے تھے وان تستقسموا، استقسام اسے کہتے ہیں کہ تیروں کو گھمایا جائے اگر اس میں ممانعت نکل آئے تو اس سے رک جائے، اور اگر کرنے کا حکم نکلے تو کرے، الازلام تیر جس سے اپنے امور میں استقسام کرتے تھے غير متجانف گناہ کی طرف مائل نہ ہونے والا الجوارح کتا، چیتا، شکرا، اور ان جیسے جانور مكلبين سدھائے ہوئے وطعام الذين اوتوا الكتاب ان کے ذبیحے اجورهن ان کے مہر لا مستم جنہیں تم نے چھوا ہو، اور ان کے ساتھ صحبت کی ہو، افضاء سے مراد نکاح ہے تيمموا تم ارادہ کرو وعزرتموهم تم انہیں روکو فافرق جدا کرالو، سيلة حاجت انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله عرینہ اور عکل کی ایک جماعت کے بارے میں نازل ہوئی جو مدینہ آ کر بیمار ہو گئے تھے، تو حضور کے اونٹوں میں چلے گئے، وہاں ان کا پیشاب اور دودھ پیا، جس سے وہ تندرست ہو گئے، انہوں نے حضور کے چرواہے کو قتل کیا اور اونٹ ہنکا کے لے گئے، ابو قلابہ کہتے ہیں دیکھو نہیں یہ سزا ان کے ارتداد اور اللہ سے جنگ اور کفر کی بنا پر دی گئی ہے، ومن يرد الله فتنته' اسکی گمراہی کا سماعون للكذب جھوٹ کو سنتے ہیں اكالون للسحت وہ رشوت ہے بما استحفظوا امانت رکھے گئے وقفينا على اثارهم ہم نے انبیاء کے پیچھے دوسروں کو بھیجا یعنی انبیاء کو مبعوث کیا، ومهيمنا امین اور قرآن تمام پہلی

کتابوں پر امین ہے شرعة ومنهاجا آراستہ اور سنت اور قول یہ ہے کہ شرعہ سے مراد دین اور منہاج سے مراد طریق ہے فسوف یأتی الله بقوم یحبهم ویحبونه نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا اے ابوموسیٰ یہ تیری قوم ہے اذلةٍ علی المؤمنین رحم دل ید الله مغلولةٌ وہ اس سے یہ مراد لیتے تھے کہ اللہ تعالیٰ بخیل ہے اور جو کچھ اس کے پاس ہے، اسے روک لیا ہے (معاذ اللہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ جب میں گوشت کھاتا ہوں تو میرے جذبات بر انگیختہ ہو جاتے ہیں اس لئے میں نے اپنے اوپر گوشت حرام کر لیا ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی یا أیها الذین آمنوا لاتحرموا طیباتِ ما احل الله لکم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ دعا فرمائی کہ الٰہی شراب کے بارے میں ہمارے لئے کوئی شافی بیان نازل فرما، تو یہ آیت یسألونك عن الخمر والمیسر نازل ہوئی، پھر انہوں نے وہی دعا کی، جس پر آیت لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری نازل ہوئی، پھر آپ نے وہی دعا کی، تو یہ آیت انما یرید الشیطان آخر تک نازل ہوئی، تو جب شراب کی حرمت اس آیت کے ذریعہ نازل ہوئی تو بعض بولے کہ بہت سے صحابہ اس عالم میں شہید ہوئے کہ شراب ان کے پیٹ میں تھی، اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصلحت جناحٌ فیما طعموا جب آیت حج نازل ہوئی، تو صحابہؓ نے کہا یا رسول اللہ کیا ہر سال حج فرض ہے آپ نے فرمایا نہیں اور اگر میں ہاں کہتا تو یہ ہر سال واجب ہو جاتا، تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی لاتسألوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم یہ بھی کہا گیا، کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا باپ کون ہے، آپ نے فرمایا، تیرا باپ فلاں ہے، تو یہ آیت نازل ہوئی، سعید بن مسیّب فرماتے ہیں بحیرہ وہ ہے جس کا دودھ بتوں کے لئے روک دیا جائے، اور کوئی اس کا دودھ نہ نکالے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اونٹنی ہے کہ جب اس کے پانچواں بچہ ہوتا تو یہ دیکھتے کہ آیا یہ نر ہے، تو اگر وہ نر ہوتا، تو اسے ذبح کر لیتے، اور صرف مرد کھاتے نہ کہ عورتیں اور اگر وہ بچہ مادہ ہوتا تو اس کے کان چیر ڈالتے اور سائبہ وہ جانور ہے جو مشرکین مکہ اپنے بتوں کے نام پر چھوڑتے نہ تو اس پر سوار ہوتے نہ اس کا دودھ نکالتے، نہ اس کی اون اتارتے اور نہ اس پر کوئی بوجھ لادتے وصیلہ وہ بکری جو ساتویں بار جنے اگر وہ اس وقت اس کے نر پیدا ہوا ہے تو وہ انکا حصہ سمجھا جاتا اور اگر مادہ ہوتا، تو وہ ان کے

معبودوں کے نام کا ہوتا اور اگر دونوں ایک ساتھ ہوتے تو انہیں زندہ رکھتے اور کہتے اس کے ساتھ اس کا بھائی مل گیا ہے، اس نے اسے ہم پر حرام کر دیا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ اونٹنی ہے جو اول بار نر بچہ دے پھر اس کے بعد پے در پے دو مادہ دے، تو اسے بتوں کے نام کر دیتے، بشرطیکہ ان دونوں مادہ بچوں کے درمیان کوئی نر نہ ہو حــام وہ اونٹ ہے جس کے بچہ کے بچہ پیدا ہو چکا ہو، تو کہا کرتے تھے، کہ اس کی پشت محفوظ ہوگئی ہے، تو اسپر نہ بوجھ لادتے، نہ اون اتارتے، نہ کسی جگہ چرنے سے روکتے، اور نہ کسی حوض سے پانی پینے سے روکتے، چاہے وہ حوض اس کے مالک کا نہ ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ حــام اس اونٹ (سانڈ) کو کہتے ہیں، کہ جس کے متعینہ بچے پورے ہو چکے ہوں، تو اسے وہ بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے اور اسپر بوجھ نہ لادتے، اور اسے حامی کہا جاتا، حضور سے اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا یاَ ایھا الـذیـن اٰمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم مـن ضـل اذا اھتـدیتـم آپ نے فرمایا بلکہ بھلائی کا حکم کرو، اور برائی سے روکو حتی کہ جب تو یہ دیکھے، کہ بخل و حرص کو اپنا پیشوا بنا لیا گیا، خواہشات کی پیروی کی جانے لگے، اور دنیا کو ترجیح دی جانے لگے اور ہر صاحب رائے اپنی رائے پر پھولا ہوا ہو، تو اپنے نفس کو لازم پکڑ لو، اور عوام کو ترک کر دو یـا یھـا الـذیـن اٰمنوا شھادۃُ بینکم تمیم داری اور عدی بن زید کے بارے میں نازل ہوئی جنہوں نے بدیل کے ترکہ میں سے چاندی کا پیالہ چھپا لیا تھا، انہوں نے حضور کے سامنے حلف اٹھا لیا، پھر وہ جام مکہ میں بکتا ہوا پایا گیا، بیچنے والوں نے بتایا کہ ہم نے ان دو شخصوں سے خریدا ہے، بدیل کے ورثاء میں دو اشخاص نے حضور کے سامنے حلف اٹھایا اور کہا شھـادتـنـا احق من شھادتھما اور جام ان کے آدمی کا ہے۔

سورۂ انعام

یـعدلون اس کے برابر کرتے ہیں تـمترون تم شک کرتے ہو مدرار آ کہ بعض بعض کی اتباع کرے و لـلبسنـا ہم شبہ میں ڈال دیتے ہیں ثـم لـم تـکـن فـتـنـتھم حجت و معذرت اساطیر کہانیاں، قصے اس کا واحد اسطورہ اور اسطارہ ہے وقراً ذات، وقر کے معنی بوجھ کے ہیں وھم ینھون عـنـه وینأون عنه یہ آیت ابو طالب کے بارے میں نازل ہوئی،

کہ وہ مشرکین کو تو حضور کی ایذا سے روکتا تھا اور خود اس سے دور رہتا تھا، ایک روز ابوجہل نے کہا اے محمد! ہم یہ جانتے ہیں کہ تو صلۂ رحمی کا حکم دیتا ہے اور ہمیشہ سچ بولتا ہے، اور ہم تجھے قطعاً نہیں جھٹلاتے بلکہ ہم تو اس شئ کو جھٹلاتے ہیں، جو تو لے کر آیا ہے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی فانهم لا یکذبونك ولکن الظلمین بایت الله یجحدون نفقاً سرنگ سلماً سیڑھی الباساء بأس یا بؤوس سے مشتق ہے شدت فقر کو کہا جاتا ہے الضراء بیماریاں اور درد فلما نسوا انہوں نے چھوڑ دیا مبلسون مایوس یصدفون اس کے برابر قرار دیتے ہیں یا حق سے اعراض کرتے ہیں اوجهرة علانیہ تدعون من دون اللہ تم عبادت کرتے ہو ماجرحتم جو تم نے گناہ کمائے یفرطون ضائع کرتے ہیں قل هو القادر علیٰ ان یبعث علیکم عذاباً نبی ﷺ نے فرمایا، اور وہ عذاب آنے والا ہے، اور ابھی تک اس کی تاویل نہیں آئی ہے۔ یلبسکم تمہیں مخلوط کرتا ہے شیعاً مختلف خواہشات یا مختلف فرقے لکل نبأ مستقر حقیقت اور ایک قول یہ ہے کہ وقت اور جگہ ان تبسل تو ذلیل ہو یا روک لیا جائے وان تعدل انصاف کرے ابسلوا رسوا ہوئے استهوته اسے گمراہ کیا فلما جن اندھیری چھا گئی افلت جب سورج آسمان کے درمیان سے ڈھل گیا، جب یہ آیت ولم یلبسوا ایمانهم بظلم نازل ہوئی صحابہ نے عرض کیا ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہیں کیا، تو یہ آیت نازل ہوئی ان الشرك لظلمٌ عظیم حضرت علیؓ فرماتے ہیں یہ آیت ابراہیمؑ اور ان کے صحابہ کے بارے میں نازل ہوئی، اور اس امت میں کوئی نہیں وما قدر والله حق قدره اس کی عظمت کے مطابق اس کی تعظیم نہیں کی باسطوا ایدیهم، بسط کے معنی مارنا ہیں عذاب الهون وہ عذاب جس کے ساتھ تحت ذلت واقع ہو، خولناکم ہم نے تمہیں دیا، فالق الاصباح دن میں سورج کی روشنی اور رات میں چاند کی روشنی حسباناً دن مہینے اور سالوں کا شمار ایک قول یہ ہے کہ شیطانوں کے مارنے کا ذریعہ مستقر پشت میں ومستودع رحم میں قنوانٌ دانیة کھجور کا وہ چھوٹا درخت جس کی شاخیں زمین سے لگی ہوں، ایک قول یہ ہے کہ قنو ایک یا دو کھجور کو کہتے ہیں اور اس کی جمع قنوان ہے، جیسے صنو اور صنوان وینعه اور اس کے پکنے کی طرف وخرقوا له بنین انہوں نے تراش لئے اور گھڑ لئے، کذب و کفر انکار، درست تو نے تعلیم حاصل کی ہے قبلاً

آ سنے سا منے ولتصغی تا کہ تو مائل ہو ولیقترفوا تا کہ وہ کمائیں زخرف القول جو شئے بظاہر اچھی ہو اگر وہ باطل ہے تو اسے زخرف کہا جاتا ہے، چند آدمی نبی کریمؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بولے کہ شئے ہم قتل کرتے ہیں اسے تو ہم کھاتے ہیں اور جسے اللہ قتل کرے اسے ہم نہیں کھاتے تو یہ آیت نازل ہوئی فکلوا مما ذکراسم الله علیه ،میتافاحییناہ گمراہ تھا ہم نے اسے ہدایت کی صغار ،ذلت ورسوائی علی مکانتکم تمہاری اس حالت پر جس پر تم ہو وحرث حجر حرام ۔حمولة ہر وہ جانور جس پر بوجھ لادا جائے مثلاً اونٹ ،گھوڑا، خچر، گدھا وفرشاً بکری ،معروشات انگور کی چھپر پر چڑھائی ہوئی بیل کل ذی ظفر اونٹ اور شتر مرغ وغیرہ مسفوحاً بہایا ہوا ماحملت ظهورهما یعنی پشت میں جو چربی ہو،الحوایا ،انتڑیاں ، املاقٍ ،فقر دراستهم ان سے پڑھنے سے ،صدف اعراض کیا لا ینفع نفساً ایما نها لم تکن امنت من قبل جب آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا۔

سورۂ اعراف

ولقد خلقناكم ثم صورناكم مردوں کی پشتوں میں پیدا کیے گئے اور رحم مادر میں ان کی تصویر بنائی گئی صراطك تیرا راستہ مذؤماً ملامت کیا ہوا، یخصفان پتوں کو لپیٹ رہے تھے سوآتهما ان دونوں کی شرمگاہوں سے کنایہ ہے قبیله اس کی ذریت جس سے وہ تھا، ریشاً اسے ریاشاً بھی پڑھا گیا ہے بمعنی مال، زمانہ جاہلیت میں عورت ننگی طواف کیا کرتی تھی تو یہ آیت نازل ہوئی قل من حرم زينة الله آخر آیت تک، حذیفہؓ فرماتے ہیں اصحاب اعراف وہ لوگ ہیں کہ جن کی اچھائیاں انہیں دوزخ سے روک لیں گی، لیکن ان کی برائیاں انہیں جنت میں نہ جانے دیں گی، تو وہ درمیان میں اعراف میں ہونگے، پھر ان پر اللہ تعالیٰ جلوہ گر ہوگا اور فرمائیگا، جاؤ جنت میں چلے جاؤ، میں نے تمہاری مغفرت کی، غواشٍ جس سے اسے ڈھانپ لیں، نکداً تھوڑا حثیثا جلدی اقلت اٹھایا قوماً عمين كفار جن کے دل اندھے ہیں بسطة سختی تنحتون الجبال پہاڑوں کو پھاڑتے تھے الرّجفة سخت زلزلہ جاثمین مردے لا تبخسوا ظلم نہ کرو تصدون اور تم پھر جاتے ہو عوجاً ٹیڑھاپن، افتح فیصلہ فرما، کان لم یغنوا،

نہیں ٹھہرے اسی بہت غمگین عفو آزیادہ ہوئے ارجہ اس کے کام کومؤخر کر تلقف نگل جائے گا ویذرک والھتک تیری عبادت کو چھوڑ دیں الطوفان بارش القمل وہ ٹڈی جس کے پر نہ ہوں، جوں، یطیر وابد قالی لینے لگے الرجز نافرمانی یعرشون بناتے تھے متبر ہلاک ہونے والا، ٹوٹے میں پڑنے والا میقات ربہ وہ وقت جو اللہ نے مقدر کیا تھا، دکاً پیسا ہوا، خوار ُ آواز سُقط فی ایدیھم ہر وہ شخص جو نادم ہوا اسے بولا جاتا ہے اسفاً غمگین واختار موسی قومہ ' موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے دعا کی، تو اللہ نے ان کی دعا کو اس شخص کے لئے کر دیا جو نبی ﷺ پر ایمان لایا اور آپ کی اتباع کی، جیسا کہ فرمایا فسأکتبھا للذین یتقون۔ فخذھا بقوۃٍ کوشش اور احتیاط سے ان ھی الا فتنتک یہ نہیں مگر تیرا عذاب ھدنا ہم لوٹے اصرھم ان کے عہد و پیمان کا بوجھ وعزروہ ان کی حفاظت اور عزت کرو فانبجست پس پھوٹے یعدون فی السبت اس میں اللہ کی حدود سے تجاوز کرتے تھے نبا ألذی أیتناہ اتینا وہ بلعم بن باعورا ہے شرعاً پانی پر ظاہر بئیس سخت وبلونھم ہم نے ان سے امتحان لینے والے کا معاملہ کیا نتقنا ہم نے اٹھایا الاسباط بنی اسرائیل کے قبائل واذا أخذربك آخر آیت تک اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا فرمایا پھر ان کی پشت پر ہاتھ پھیرا، تو اس سے ذریت کو نکالا، اور فرمایا یہ لوگ جنت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اور اہل جنت جیسا عمل کرینگے پھر دوبارہ پشت پر ہاتھ پھیرا، اور اس سے ان کی ذریت کو نکالا اور فرمایا یہ دوزخ کیلئے پیدا کئے گئے ہیں اور اہل نار جیسا عمل کریں گے ذرانا ، ہم نے پیدا کیا اخلد الی الارض بیٹھ گیا، اور دنیا کی جانب مائل ہوا، سنستدرجھم ہم ان کے پاس ان کی پناہ گاہوں سے آئیں گے ایان مرسھا اس کا وقوع وظہور کب ہوگا حفی عنھا اس کا جاننے والا اور خوب جاننے والا اخذ العفو زیادتی کو خرچ کرو وامر بالمعروف اس بھلائی کا کہ جس کا حسن ظاہر ہو ینزغنك تجھے برداشت کرے، طائف خیال وسوسہ یمدونھم عمدہ کرتے ہیں لولا جتبیتھا تو اسے بنا کر لے یا اسے ڈالے تو وہ بڑھنے لگے، جب حضرت حوا حاملہ ہوئیں، تو ابلیس ان کے پاس آیا، اور حوا کے کوئی بچہ زندہ رہتا تھا، ابلیس بولا کہ اس کا نام عبدالحارث رکھو، تو وہ زندہ نہ رہا، اور یہ وحی شیطانی اور اس کے حکم سے ہوا، اور یہی ہے اللہ کے قول کا مقصد فلما اتاھما صالحاً تضرعاً وخیفۃ زاری اور خوف کے ساتھ۔

سورۂ انفال

انفال اہل بدر کے بارے میں نازل ہوئی، حضرت سعدؓ فرماتے ہیں، میں نے بدر کے روز ایک تلوار کا سوال کیا، تو یہ آیت نازل ہوئی یسألونك عن الانفال، انفال نافلہ کی جمع ہے بمعنی عطیہ وجلت گھبرا گیا، ذات الشوکۃ کانٹے والی مردفین پے در پے ایک فوج دوسری فوج کے بعد کل بستان، جوڑ اور ایک قول یہ ہے کہ انگلیوں کے کنارے شاقوا اللہ ورسولہ ان کی مخالفت کی زحفا جمع شدہ قریب قریب متحرفا ہٹتے ہوئے واپسی کے لئے لوٹنے والے او متحیزا ملے ہوئے جاء کم الفتح مدد لما یحییکم تمہاری اصلاح کرے لیثبتوک تاکہ تجھے باندھ لیں فرقانا مدد، ابوجہل کہا کرتا تھا کہ ان کان ھذا ھو الحق من عندك آخر آیت تک تو اس کے قول کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی وما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم مکاء و تصدیۃ، مکاء کے معنی اپنے منہ میں انگلیاں داخل کرنا، اور تصدیہ کے معنی سیٹی بجانا فیرکمہ اسے جمع کریگا، یوم الفرقان بدر کے روز کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس روز حق وباطل میں فرق فرمایا اذانتم بالعدوۃ الدنیا وھم بالعدوۃ القصوی مدینہ کی جانب وادی ادنیٰ کے کنارے پر تھے، اور دشمن مکہ کی جانب وادی اقصیٰ کے کنارے پر والرکب اونٹوں والے یعنی قافلہ تفتشلوا، پس تم بزدل ہو جاؤ و تذھب ریحکم تمہاری حکومت اور غلبہ بطرا سرکشی جارٌ لکم حفاظت کرنے والا نکص علی عقبیہ پشت پھیر کر لوٹا وذوقوا ملو اور تجربہ کرو، اور یہ ذوق منہ کے مزے کے معنی میں نہیں ہے فشرد بھم من خلفھم منتشر کردو اور انہیں ایسی سزا دو جو پچھلوں کے لئے قابل عبرت ہو، یعنی ہر ناقض عہد کی جمعیت میں تفریق کر خیانۃ عہد کو توڑتے ہوئے، وان جنحوا وہ طلب کریں یا مائل ہوں حرض المؤمنین، انہیں ابھار، ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین اس آیت کے نزول سے مسلمانوں پر یہ فرض کر دیا گیا کہ ان میں سے ہر شخص دس کے مقابلہ سے نہ بھاگے، پھر یہ آیت نازل ہوئی الئن خفف اللّٰہ تو یہ فرض کر دیا گیا، کہ سو آدمی دو سو کے مقابلہ سے نہ بھاگیں مااستطعتم من قوۃٍ نبی ﷺ نے فرمایا، خبردار قوت تیراندازی ہے مسلمان بدر کے دن مال

غنیمت لوٹنے لگے، حالانکہ یہ ان کے لئے ابھی حلال نہ تھی، تو یہ آیت نازل ہوئی لولا کتاب من اللّٰہ سبق بدر کے دن مسلمان تین حصوں میں منقسم تھے، ایک حصہ جنگ میں مصروف تھا، دوسرا مال غنیمت جمع کرنے اور قیدیوں کے سنبھالنے میں مصروف تھا، اور تیسرا حضور کے خیمہ کی حفاظت کرر ہا تھا، یہ تینوں فرقے باہم جھگڑنے لگے، تو اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں سے غنیمت چھین کر حضور کے ہاتھ میں دے دی حضور نے اسے برابر تقسیم کیا من ولایتھم ان کی میراث ہے۔

سورۂ برأت

سورہ برأت پر بسم اللہ نہیں لکھی گئی، حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں، مدینہ میں انفال اولاً نازل ہوئی، اور بـــــــر أت بلحاظ نزول آخر قرآن سے ہے، اور اس کا قصہ اور انفال کا قصہ ایک دوسرے سے مشابہ ہے، میرا خیال ہوا، کہ یہ انفال کا قصہ ایک حصہ ہے، نبی ﷺ کی وفات ہوگئی اور یہ ظاہر نہیں فرمایا، کہ یہ اس کا حصہ ہے، اسی باعث میں نے ان دونوں کو ایک جگہ رکھا اور درمیان میں بسم اللہ تحریر نہیں کی، حضرت علیؓ فرماتے ہیں، بسم اللہ امان ہے، اور یہ سورت برأت ہے، جو تلوار کے ساتھ رفع امن کے لئے نازل کی گئی ہے، اور جب اس کا اول حصہ نازل ہوا، تو نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کو بھیجا، جنھوں نے چار باتوں کا اعلان کیا، اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہر مشرک سے بری ہے، تو زمین میں چار مہینوں تک پھرو، اور اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی بیت اللہ کا ننگے ہو کر طواف کرے اور جنت میں بجز مومن کے کوئی داخل نہ ہوگا بر أۃ اعلان ونداء، فسیحوا چلو پھر کل مرصد راستہ لا یرقبوا نہ حفاظت کریں الا ولا ذمۃ الال قرابت، رشتہ داری الذمۃ عہد ولیجۃ دوست اور راز دار سقایۃ الحاج موسم حج میں پانی پلانا عیلۃ فقر یضاھؤون مشابہت کرتے ہیں ذلك الدین القیم کہا جاتا ہے القضاء القیم یعنی ٹھیک اور صحیح فیصلہ، انی یؤفکون وہ کیونکہ جھوٹ بولتے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ وہ وضوح دلیل کے بعد حق سے کیسے پھرتے ہیں ان یطفئوا یہ کہ بجھا دیں کافۃ سب، لیواطئوا موافقت و مشابہت کریں، انفروا نکلو اثاقلتم تم نے ٹھہرنے کو بہتر سمجھا عرض غنیمت الشقۃ چلنا، اور

راہ طے کرنا اور سفر کرنا، فثبطھم انہیں روکا، اور ذلیل کیا خبالاً فساد ولا وضعوا چغل خوری میں جلدی کرتے ہیں وقلبوا لك الامور آپ کے خلاف سازشیں کرتے ہیں اور آپ کے ساتھ مکر وفریب کرنے کی کوشش کر چکے ہیں ولا تفتنی مجھے رسوا نہ کر اور نہ مجھے دھکا، احدی الحسنیین فتح یا شہادت ملجا پہاڑ میں پناہ لینے کی جگہ مغارات غار، کھڈ مخفی زمین میں چھپنے کی جگہ مدخلاً گھسنے کی جگہ اور ٹھکانا یجمحون جلدی کرتے ہیں یلمزك تجھے عیب لگاتے اور تجھ پر طعن کرتے ہیں والعاملین علیھا زکوٰۃ وصول کرنے پر مامور، المؤلفة قلوبھم عطیہ کے ساتھ ان کی تالیف کریں ھو اذن ہر ایک کی بات سن لیتے ہیں نسوا اللہ فنسیھم انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت ترک کی، تو اس کے ثواب اور اس کی عزت کو ترک کیا، بخلاقھم اپنی دنیا کا حصہ والمؤتفکات قوم لوط کے گاؤں ائتفکت کہ ان کے ساتھ زمین پلٹ دی گئی عدن خلد، بولتے ہیں عدنت بارض میں اس زمین میں ٹھہرا واغلظ ان سے نرمی کو ترک کرو، جب عبداللہ بن ابی کا انتقال ہوا تو آنحضرت ﷺ اس پر نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ولا تصل علیٰ احدٍ منھم نازل کی وما نقموا اور نہیں برا سمجھا یلمزون عیب لگاتے، غیبت کرتے اور طعن کرتے ہیں الا جھدھم وہ قلیل شئے جس کے ساتھ زندگی گزر سکے اذا نصحوا للہ ورسولہ اپنے اعمال کو کینے سے پاک کیا المعذرون عذر والے وصلوات الرسول آپ کا دعائے مغفرت کرنا مردوا علی النفاق اس میں گھس گئے، اور اس کے غیر کا انکار کیا تطھرھم وتزکیھم بھا یہ دونوں مترادف لفظ ہیں، اور ان کی طرح بہت سے الفاظ مترادف ہیں، اور زکوٰۃ کے معنیٰ پاکی اور خالص کرنا ہے ان صلاتك سکن لھم ان کے لئے رحمت ہے، مرجون لامر اللہ پیچھے کئے ہوئے تا کہ اللہ جو ان میں فیصلہ کرنا چاہے فیصلہ کردے، ضراراً ضرر پہنچاتے ہیں، اس کے ساتھ وارصاداً انتظار شفا جرف گرنے والے کنارے پر شفا اور شفیر ایک معنیٰ میں آتے ہیں جرف وہ حصہ ہے جو سیلابوں سے کٹ جائے ھار گرنے والا بولا جاتا ہے تھورت جب ٹوٹ کر گر جائے وانھارت کے بھی یہی معنیٰ ہیں ریبة شك الا ان تقطع قلوبھم یعنی موت، نبی ﷺ سے سائحین کے معنی پوچھے گئے فرمایا روزے دار، حضرت علیؓ فرماتے ہیں میں نے ایک آدمی کو سنا، کہ وہ اپنے ماں باپ کے لئے

دعائے مغفرت کرر ہا تھا ، حالانکہ وہ دونوں مشرک تھے تو میں نے اس سے کہا کہ تو مشرک والدین کے لئے دعاء مانگتا ہے اس نے کہا کیا حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے لئے مغفرت کی دعاء نہ کی تھی ، حالانکہ وہ بھی مشرک تھا میں نے یہ بات حضور سے ذکر کی ، تو یہ آیت نازل ہوئی وماکان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدةٍ وعدها اياه ، جابر نے کہا جب ابوطالب نے وفات پائی ، تو حضور ﷺ نے فرمایا میں تمہارے لئے اس وقت تک دعائے مغفرت کروں گا جب تک اللہ مجھے منع نہ کردے ، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ماكان للنبي لاواہ ، مومن اور اللہ کی طرف متوجہ ہونیوالے ، ایک قول یہ ہے کہ بہت دعائیں کرنے والے ، اور بہت رونے والے اور حبشی زبان میں رحم دل اور شفیق وعلى الثلاثة الذين خلفوا ، کعب بن مالك اور ان کے دو ساتھی مخمصه بھوک نصب تھک جانا ولا يطئون موطنا اور کسی جگہ نہیں ٹھہرتے نیلا قید وقتل طائفة جماعت غلظة شدت ، يفتنون مبتلا کئے جاتے ہیں عزیز شدید ما عنتم جو تم پر شاق ہو ۔

سورۂ یونس

لهم قدم صدقٍ ذکر خیر کی سعادت کی بھلائی ، یا نبی ﷺ ، یا اعمال صالحه یا بھلائی دعواهم انکی ندا اور پکار ولا ادرکم میں تمہیں نہیں سکھا سکتا واذا اذقنا الناس رحمة بارش اذالهم مکر "ان کے جھٹلانے کا قول ، یعنی جب ان پر فراخی عیش ہوتی ہے ، تو اکڑنے لگتے ہیں ، حتیٰ اذاکنتم فی الفلك وجرين بهم معنی ہیں تمہارے ساتھ احیط بهم ہلاکت سے قریب ہوئے فاختلط به نبات الارض پس پانی سے ہر رنگ کی چیز اگی ، زخرفها اس کی زینت وحسن حصیدا جس میں کوئی شئے نہ ہو کان لم تغن بالامس کل کچھ نہ تھا ولا يرهق نہیں ڈھانپتی ہے قتر رنجیدگی کی سیاہی ترهقهم ذلة انہیں ذلت ورسوائی پہنچی ہے عاصمٍ روکنے والا اغشيت پہنایا گیا فزيلنا ہم نے جدا کیا تبلو آزمائش کیجائیگی ، تفيضون فيه تم اسے کرتے ہو ، ومايعزب غائب ہوتا ہے لهم البشرى نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ، وہ سچا خواب ہے جو مسلمان خود دیکھتا ہے یا کسی کو اس کے حق میں دکھایا جاتا ہے الا

یخرصون کہتے ہیں وہ چیز جونہیں ہوتی مبصر آروشن کرنے والا، تاکہ تم اپنی حاجتوں میں ہدایت حاصل کرو اجمعوا امرکم ایک کام کا پختہ ارادہ کرلو غمة مخفی جوظاہر نہ ہو ثم اقضوا الی ولا تنظرون میری جانب اٹھو اور تاخیر نہ کرو، یعنی میرے لئے اپنے مکر کر گزرو لتلفتنا ہم کو لوٹا دیں، الکبریاء ملک وعزت اطمس علی اموالھم اسے مٹا دے اور اس کی صورت سے اسے بدلدے واشدد علی قلوبھم اس پر مہر کردے یہاں تک کہ نرم نہ ہوں وعدو اظلم ننجیک ہم تجھے بلند زمین پر ڈال دیں گے، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے، کہ جبریل علیہ السلام فرعون کے منہ میں مٹی ٹھونس رہے تھے، اس خوف سے کہ وہ لاالہ الا اللہ نہ کہہ دے حقت گذر چکا، واجب ہو گیا الرجس عذاب۔

سورۂ ھود

فصلت بیان کیا گیا یثنون پھیرے دیتے ہیں یہ حق میں شک کرنے سے کنایہ ہے یستخفوا منه اگر طاقت رکھیں، تو اللہ سے چھپائیں یستغشون ثیابھم، اسے چھپاتے اور ڈھانپتے ہیں یعلم مستقرھا اسے رزق دیتے ہیں، جہاں بھی وہ ہو، ومستودعھا جہاں وہ مرے گا، مایحبسه جو ہمارے عذاب کو روک دے حاق نازل ہوا اور احاطہ کیا لا جرم کیوں نہیں واخبتوا وہ خائف ہوئے یا اطمینان میں ہوئے یا توبہ کی، اراذلنا ہم میں سے ذلیل اور ناکارہ لوگ، بادی الرای یعنی اول رائے جو ہمارے لئے ظاہر ہوئی، اور ایک قول یہ ہے کہ ظاہر رائے میں آپ کی اتباع کرتے ہیں، اور ان کا باطن اس کے خلاف ہوتا ہے عمیت تمہارے عناد کی بنا پر حق کو مخفی کر دیا گیا انلزمکموھا ہم اس کی معرفت کی جانب تم کو کیا مجبور کریں گے، تزدری حقیر سمجھیں، ان یغویکم یہ کہ تمہیں گمراہ کرے اجرامی اجرمت کا مصدر ہے یعنی میرے جرم کی سزا میں الفلك کشتی فلا تبتئس غم نہ کر لا تخاطبنی مجھ سے رجوع نہ کرو فارا التنور ابلنے لگا مجریھا اس کے چلنے کی جگہ اور یہ اجریت کا مصدر ہے ومرسھا اس کے ٹھہرنے کی جگہ، ارسیت کا مصدر ہے معزل گوشہ ابلعی تو پی، اقلعی تو روک لے اعتراك عروته سے مشتق ہے یعنی تجھے پہنچا اخذ بناصیتھا یعنی اس کے ملک وسلطنت میں عنید

اور عاند اور عنود کا ایک ہی معنی ہے سخت زبردستی اور سرکشی کرنے والا، استعمر کم تم کو آباد کیا اور بسایا غیر تخسیرٍ، تخسیر بمعنی گمراہ کرنا کان لم یغنوا فیھا انہوں نے زندگی نہیں گزاری، گویا کہ وہ تھے ہی نہیں بعجلٍ حنیذٍ پکا ہوا جسے پتھروں پر رکھ کر بھونا جائے نکرھم اور انکرھم اور استنکرھم ایک ہی معنی میں ہیں واوجس چھپایا الروع گھبراہٹ منیب اللہ کی اطاعت کی جانب بڑھنے والا وسیئ بھم اپنی قوم کے ساتھ برا گمان کیا وضاق بھم اپنے مہمانوں کی وجہ سے ذرعا سینہ یوم عصیب سخت، یھرعون الیہ جلدی کرتے ہیں، اور اس کی جانب غضب کے ساتھ متوجہ ہوتے ہیں بقطعٍ من اللیل سیاہی ولا یلتفت پیچھے نہ ہٹ یا پیچھے کی جانب نہ دیکھ من سجیل پکی ہوئی مٹی منضود ایک کے پیچھے دوسرا یعنی لگا تار مسومۃ نشان زدہ ولا تعشوا، اور کوشش نہ کرو، ولا یجرمنکم تمہیں برانگیختہ نہ کرے رھطك تیرا قبیلہ وراء کم ظھریا یعنی اس کی جانب متوجہ نہ ہوئے، اور اسے اپنی پشت کے پیچھے ڈال دیا الورد المورود داخل ہونے کی جگہ الرفد المرفود لعنت کے بعد لعنت یا اچھی طرح مدد کرنا بولتے ہیں رفدتہ میں نے اس کی اعانت کی، تتبیب بلاء، ہلاکت وحسرت زفیر سخت آواز شھیق کمزور آواز غیر مجذوذٍ غیر منقطع ولا ترکنوا مداہنت نہ کرو، یا مائل نہ ہو، وارد ہوا ہے، کہ ایک شخص نے ایک عورت کو ناجائز طور پر پیار کرلیا، وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور واقعہ عرض کیا، تو یہ آیت نازل ہوئی اقم الصلوۃ طرفی النھار وزلفاً من اللیل یعنی ایک ساعت کے بعد دوسری ساعت میں اترفوا تم ہلاک کیے گئے اولوا بقیۃٍ دین فضل وتمیز۔

سورۂ یوسف

غیابۃ الجب کنویں میں اندھیری جگہ، ایک قول یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو انسان کی نگاہوں سے کسی شئے کو غائب کردے، غیابہ ہے الجب کنواں جس پر من نہ ہو السیارۃ راستہ چلنے والا سولت مزین کیا رشدہ نقصان میں پڑنے سے قبل وراودتہ اس سے مباشرت کو طلب کیا ھیت لك ادھر آ، قریب آ، لولا ان رای برھان ربہ ان کے لئے حضرت یعقوب کی

صورت سامنے کر دی گئی، انہوں نے ان کے سینے پر ہاتھ مارا، تو انکی شہوت ان کے پوروں سے نکل پڑی قدت قمیصه، اسے پھاڑ دیا، شغفها اس پر غالب آ گیا متکأً مجلس، اس طعام کو بھی کہا جاتا ہے جو چھری سے کاٹا جائے، ایک قول یہ ہے کہ سنگترہ اکبرنه، اسے بڑا سمجھا، فاستعصم رک گیا اور باز رہا اصب، مائل ہو جاؤں گا، قضی الامر الذی فیه تستفتیان جو کچھ ان دونوں نے دیکھا تھا اسے بیان کیا اور حضرت یوسف نے تعبیر بیان کی، تو ان میں سے ایک بولا ہم نے کوئی خواب نہیں دیکھا، حضرت یوسفؑ نے فرمایا، فیصلہ تو ہو چکا اضغاث احلام جس کی کوئی تعبیر نہ ہو، بعد امة کچھ مدت بعد تحصنون خزانہ کرو گے اور جمع کرو گے یعصرون انگور اور تیل حصحص ظاہر و واضح ہو گیا و نمیر اهلنا ہم ان کی جانب کھانا پہنچائیں گے الا ان یحاط بکم یہ کہ تم سب کے سب مر جاؤ الا حاجة فی نفس یعقوب قضاها یعنی یہ داخل ہونا، حاجت کا پورا ہونا ہے، اور وہ حاجت حضرت یعقوب کا یہ ارادہ تھی، کہ یہ مختلف دروازوں سے داخل ہوں اور یہ اولاد پر شفقت کی بنا پر تھا، اوی الیه اخاه اپنی جانب اسے ملا لیا، العیر قافلہ، ساتھی صواع الملك پانی پینے کا پیالہ اور وہ فارسی پیالہ تھا، جس کے دونوں کنارے ملے ہوتے، اور عجمی اس سے پانی پیتے خلصوا نجیا سرگوشی کے لئے علیحدہ ہوئے تفتؤ ہمیشہ رہے، حرضاً درد کی شدت سے نزار و ہلاک، جسے غم نے پگھلا دیا ہو، لا تثریب، عار دلانا فصلت نکلی، تفندون تم مجھے بیوقوف اور جاہل خیال کرتے رہے مزجاة تھوڑی، غاشیة من عذاب الله عام سزا جو انہیں ڈھانپ لے هذه سبیلی میری سنت میرا طریقہ، میری دعوت حتیٰ اذا استیأس الرسل و ظنوا انهم قد کذبوا حضرت عائشہ فرماتی ہیں یہاں کذبوا تشدید کے ساتھ ہے تخفیف کے ساتھ نہیں، رسول اپنے رب کے ساتھ اس قسم کا گمان نہ کرتے تھے، بلکہ رسولوں کے متبعین پر جب مصائب زیادہ ہوئے، تو انہوں نے یہ گمان کیا کہ انبیاء نے ان سے جھوٹ بولا ہے، ابن عباسؓ فرماتے ہیں یہ تخفیف کے ساتھ ہے اور یہ ایسے ہے جیسے حتیٰ یقول الرسول والذین امنوا معه

سورۂ رعد

نبی علیہ السلام نے فرمایا رعد ایک فرشتہ ہے جو بادلوں پر متعین ہے، اس کے ساتھ آگ کے کوڑے ہیں، اللہ تعالیٰ جہاں چاہتا ہے، وہ بادلوں کو وہاں لے جاتا ہے وجعل فیھا رواسی پہاڑوں کی میخیں گاڑ دی ہیں قطع متجاورات ملے ہوئے کہ بعض بعض کے قریب ہوں صنوانٌ مجتمع وتفضل بعضها علی بعضٍ فی الاکل، نبی علیہ السلام نے فرمایا، ردی، عمدہ، میٹھی اور کڑوی المثلات سزائیں یا مثالیں اور مشابہ چیزیں ایک قول یہ ہے کہ گزرے ہوئے لوگ جس پر اللہ کا عذاب آیا ھادٍ نبی اور اللہ تعالیٰ کی جانب دعوت دینے والا وما تغیض الارحام مدت حمل کو کم کرتا ہے عالم الغیب والشھادۃ چھپی ہوئی اور ظاہر وسارب بالنھار سارب کے معنیٰ ظاہر جو اپنی راہ پر چل رہا ہو معقبات فرشتے یحفظونه من امر الله تعالی کے حکم سے من والٍ جو ان کے امر کا والی ہو وینشئ پیدا کرتا ہے شدید المحال قوت ایک قول یہ ہے، کہ بڑے مکر و دشمنی والا یا سخت عذاب دینے والا بقدرھا اس کی طاقت کے مطابق اور اس مقدار کے مطابق جو اسے بھر دے زبداً جھاگ جو پانی پر آجائے رابیاً بلند، ربی یربو سے بنا ہے فاما الزبد فیذھب جفاء اور وہ وہ شی ہے، جسے سیلاب پھینک دے، بولا جاتا ہے اجفأت القدر، جب ہانڈی جوش مارتی ہے تو اس کے اوپر جھاگ آجاتے ہیں، پھر ابال ختم ہو جاتا ہے وہ جھاگ بھی بغیر کسی منفعت کے مر جاتے ہیں، اسی طرح حق باطل سے جدا ہو جاتا ہے المھاد بستر ویدرؤن دفع کرتے ہیں الا متاعٌ تھوڑی، جانے والی شئے، کہ انسان اس سے فائدہ تو اٹھا سکتا ہے، لیکن پھر فنا ہو جاتی ہے طوبیٰ خوشی، آنکھوں کی ٹھنڈک، افلم ییأس جانتا ہے متاب میری توبہ قارعة دہشت زدہ کرنیوالی فأملیتُ انہیں مہلت دی، املاء سے مشتق ہے من واق روکنے والا، بچانے والا یمحو الله مایشاء ویثبت دعاء کے ذریعہ تقدیر میں سے جو چاہتا ہے، مٹا دیتا ہے، اور جسے چاہے برقرار رکھتا ہے ننقصها، علماء اور فقہاء کی موت کے ساتھ یا مسلمانوں کی فتح کے ساتھ لا معقب بدلنے والا نہیں۔

سورۂ ابراہیم

آنحضرت ﷺ نے فرمایا، مسلمان سے جب قبر میں سوال کیا جاتا ہے اور وہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، یہی مطلب ہے اللہ کے اس قول کا یثبت اللہ الذین اٰمنوا واذ تاذن ربکم تمہیں بتایا لمن خاف مقامی جب کہ اللہ اسے اپنے سامنے کھڑا کریگا من ورائه اس کے سامنے سے فردوا ایدیھم فی افواھھم جس شے کا انہیں حکم دیا گیا، اس سے رک جانے کی یہ مثال ہے یا اس پر ہاتھ کاٹے گئے صدید پیپ اور خون ولا یکاد یسیغهٗ اسے حلق میں نہ اتار سکے گا، مگر دیر کے بعد فی یوم عاصفٍ سخت ہوا چلنا، لکم تبعاً اس کے واحد تابع ہے مغنون دفع کرنے والے بمصرخکم تمہیں امداد دینے والا، یہ صراخ سے مشتق ہے، جس کے معنی پناہ چاہنے کے ہیں اجتثت اکھاڑ لیا گیا البوار ہلاک، حضرت علیؓ سے اس آیت کی تفسیر دریافت کی گئی الذین بدلوا نعمة اللہ کفراً واحلوا قومھم دارا لبوار فرمایا یہ قریش کے منافقین تھے ولا خلال دوستی اور قرابت خالتہ خلالا کا مصدر ہے دائبین اللہ کی اطاعت پر قائم رہنے والے مھطعین دیکھنے والے یا ایمان وخشوع کے ساتھ متوجہ ہونے والے، اور بلانے والے کی طرف دوڑنے والے مقنعی رؤسھم اپنے سروں کو آسمان کی طرف اٹھانے والے ھواء خالی مقرنین اپنے شیطانوں سے ملے ہوئے فی الاصفاد بندش، اصفاد لوہے کی زنجیریں اور بیڑیاں سرابیلھم ان کے کرتے من قطران پگھلے ہوئے تانبے کے۔

سورۂ حجر

یلھھم الامل انہیں غافل کردیتی ہے کتاب معلوم موت جس کی طرف یہ پہنچیں گے سکرت ابصارنا یعنی بند کردی گئیں اور ڈھانپ دی گئیں بروجاً سورج اور چاند کی منزلیں، معایش پھل اور دانے، لواقح حاملہ، کیونکہ وہ پانی بادل اور مٹی کو اٹھائے پھرتی ہیں من صلصال وہ مٹی جو ریت میں ملی ہوئی ہو، اور وہ سوکھ کر ٹھیکرے کی طرح بجنے لگے، اور سڑی ہوئی مٹی کو بھی کہا جاتا ہے من حمأ، سیاہ مٹی سڑی ہوئی مٹی حماة کی جمع ہے مسنون بجتی

ہوئی، یا جس کی بو بدلی ہوئی ہو ھذا صراط علیّ مستقیم اللہ کی جانب رجوع کرنے والا، یعنی یہ راہ ہے جو اسے میری جانب پہنچا دیگی، نصب تھکنا وجلون گھبراتے ہوئے لا توجل نہ ڈر قوم منکرون انہیں لوط نے نہ پہچانا، واتبع ادبارھم اپنی بیٹیوں اور گھر والوں کے پیچھے پیچھے چل تا کہ ان میں سے کوئی پیچھے نہ رہ جائے لعمرك تیرے عیش اور زندگی کی قسم سکرتھم ان کی گمراہی یعمھون بڑھتے جا رہے تھے الصیحة تباہی مشرقین سورج کے چڑھتے وقت داخل ہونے والے للمتوسمین دیکھنے والوں کے لئے، فراست والے، نظر میں بڑے پختہ، حتی کہ نام ہی سے کسی شئے کی حقیقت کو پہچان لیں وانھا یعنی قوم لوط کا شہر لبسبیل مقیم تیری قوم کے راستے پر شام کی جانب اور وہ وہ راستہ ہے، جو نہ مٹتا ہے نہ مخفی ہوتا ہے لبامام مبین جس کی میں نے اقتدا کی ہے، اور جس کے ساتھ میں نے ہدایت حاصل کی یعنی واضح راستہ الصفح الجمیل بغیر برائی کے کنارہ کشی اتیناك سبعاً من المثانی والقرآن العظیم یعنی سورہ فاتحہ اور وہ سات آیات ہیں، اور ہر نماز میں مکرر پڑھی جاتی ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اس سورت کے ذریعہ اپنے رسول پر احسان کیا ہے، جیسا کہ تمام قرآن کے ساتھ احسان کیا ہے، حضور نے فرمایا ام القرآن وہ سبع مثانی ہے المقتسمین جن لوگوں نے حلف اٹھایا، اور اسی سے لا اقسم ہے جعلوا القرآن عضین وہ اہل کتاب ہیں، کہ انہوں نے اسے ٹکڑے ٹکڑے کیا، پس بعض پر ایمان لائے اور بعض کا انکار کیا، ظاہر کر بما تومر اپنی وحی کا بالجھر اعلان کردے۔

سورۂ نحل

امر اللہ اس کا عذاب بالروح، وحی کیساتھ دفء کپڑے یا وہ کپڑا اور عمارت جس سے گرمی حاصل کیا جائے جمال زینت تریحون بوقت شام ان کے ٹھہرنے کی جگہ انکو لوٹاتے ہیں حین تسرحون صبح کو چراگاہ کی جانب انکو نکال دیتے ہیں الا بشق الانفس یعنی مشقت۔ قصد السبیل بیان اسلام اور سیدھی راہ جو اللہ تعالیٰ کی رضا تک پہنچائے منھا جائر روگردانی کرنے والا، اور مختلف خواہشات کی جانب مائل ہونے والا تسیمون اپنے مویشی چراتے ہو لحماً طریاً مچھلی مواخر پانی کو پھاڑنے والی، ان تمید بکم تمہیں حرکت دے وعلامات یعنی

پہاڑ، اور وہ دن میں راہ کی علامت ہوتے ہیں او یاخذھم فی تقلبھم ان کا سفر اور تجارت کے لئے آنا جانا فما ھم بمعجزین اللہ رب العزت پر غالب آنے والے نہیں ہیں، علی تخوف ان کے اموال کے کم ہونے کا یتفیؤ مائل ہوتے ہیں ولہ الدین طاعت واصبا ہمیشہ تجارون مدو طلب کرنے کے لئے تم اپنی آوازیں بلند کرتے ہو، وھو کظیم مغموم یدسہ اسے چھپا دے مفرطون بھلائے ہوئے، چھوڑے ہوئے سائغا ان کے حلقوں سے گزرنے والا، سکر شراب، سکر ہر وہ شئے ہے جو اللہ تعالیٰ نے پھلوں سے حرام کی ہے ورزقا حسنا جو کچھ اللہ تعالیٰ نے حلال کیا، اور وہ سرکہ اور کشمش اور کھجور ہے واوحی ربك الی النحل اسے الہام کیا، اور اس کے دل میں ڈالا ذللا تابعدار مسخر وحفدۃ پوتا، ہمیال مددگار وھو کل، ثقیل، مصیبت تستخفونھا یوم ظعنکم تمہارے سفروں میں تم پر اس کا اٹھانا ہلکا ہو جاتا ہے اثاثا چادر، کپڑے اور بستر، اکنانا، غار اور چھپنے کی جگہ، سرابیل کرتے تقیکم الحر تمہیں گرمی سے بچاتا ہے، اور جو کرتے تمہیں لڑائی سے بچاتے ہیں، اور وہ ہیں جو تمہیں نیزہ، تلوار اور تیر سے بچاتے اور حفاظت کرتے ہیں ولا ھم یستعتبون ان سے اس کی جانب رجوع کرنے کو طلب کیا جائیگا جس سے اللہ تعالیٰ راضی ہو الفحشآء زنا یعظکم تمہیں نصیحت کرتا ہے، نقضت غزلھا اسے خراب کر دیا، ایک بیوقوف عورت سوت کاتتی، جب اس کا سوت تیار ہو جاتا، تو اسے توڑ دیتی من بعد قوۃ گھمانے اور بٹنے سے سوت کاتنے کی انکاثا ٹکڑے ٹکڑے دخلا بینکم دھوکہ ہر وہ شئے جو صحیح نہ ہو، اسے دخل کہا جاتا ہے اربی من امۃ دوسری قوم سے برتر، زیادہ فتزل قدم بعد ثبوتھا خدا کو پہچاننے کے بعد ایمان سے پھیر گیا ، ینفد فنا ہوتا ہے منقطع ہوتا ہے باقٍ ہمیشہ جو منقطع نہ ہو، فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ، جب تو قرآن پڑھنے کا ارادہ کرے، پس اللہ سے سوال کر کہ وہ تجھے پناہ دے اور یہ مقدم ومؤخر ہے، اور یہ اس باعث کہ استعاذہ قرأت سے قبل ہے، اور اس کے معنی اللہ سے پناہ چاہنا ہے روح القدس جبریل لسان الذی یلحدون الیہ جس کی طرف کلام کو منسوب کرتے ہیں، اور یہ گمان کرتے ہیں کہ آپ کو تعلیم دے رہا ہے۔ اعجمی جو عمدہ طور پر عربی نہ بول سکے کفار کہا کرتے تھے، کہ محمد کو عبد بن الحضرمی تعلیم دیتا ہے جو کتاب جانتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لسان

الذی یلحدون الخ من بعد مافتنوا عذاب دیئے گئے امۃ قانتاً خیر کی تعلیم دینے والا، تابعدار واتیناہ فی الدنیا حسنۃ یعنی ذکر، اورلوگوں میں اچھی تعریف۔

سورۂ بنی اسرائیل

سبحان الذی اس کے لئے ہر برائی سے برأت ہے اسری بعبدہ نبی ﷺ کو لے گیا یہ معراج کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے انہ کان عبداً شکوراً سلمان سے روایت ہے کہ نوح علیہ السلام جب کھانا کھاتے اور کپڑے پہنتے، تو خدا کا شکر کرتے، اسی بنا پر ان کا نام عبد شکور رکھا گیا ہے وقضینا الیٰ بنی اسرآئیل ان کی جانب ہم نے وحی کی اور انہیں تعلیم دی ولتعلن تم سرکشی کروگے وعد اولھما یعنی پہلا فساد عباداً لنا جالوت اور اس کی قوم فجاسوا خلال الدیار پس چلے اور اپنے گھروں کے درمیان گھومنے لگے ثم رددنا لکم الکرۃ علیھم ہم نے تمہارے لئے ان پر حکومت جالوت کے قتل کے ساتھ لوٹا دیا اکثر نفیراً بلحاظ عدد تم سے زیادہ ولیتبروا تا کہ جڑیں کاٹ دیں اور تباہ کردے، اس کی جس پر غالب آئے حصیراً قیدخانہ اور جیل عجولاً جو برائی کی اتنی جلدی دعا کرتے جتنی بھلائی کی مبصرۃ روشنی کہ اس میں دیکھ سکیں فصلناہ ہم نے اسے بیان کیا امرنا مترفیھا ہم نے رسول کی زبانی اطاعت کا حکم کیا، حد سے سرکشی کرنے والے اور تسلط کرنے والے مترفین اس سے مراد ہیں، ایک قول یہ ہے، کہ ہم نے شریروں کو مسلط کیا فحق پس واجب ہوا، القول عذاب دمرناھا ہم نے اسے ہلاک کردیا، العاجلۃ دنیا وسعیٰ لھا سعیھا اللہ کے احکام پر عمل کیا من عطاء ربك یعنی دنیا جو نیک وبد میں تقسیم ہے محظوراً دنیا میں مؤمنین اور کافرین سے روکا ہوا وقضی حکم کیا ولا تقل لھما اف یعنی بے کار بات، اور ان کے معاملہ میں سے کسی چیز کو گراں نہ سمجھ واخفض اپنی جانب کو نرم کر للاوابین اللہ کی نافرمانیوں سے بچنے والے ولا تبذر بے کار کام میں مال خرچ نہ کر ابتغاء رحمۃٍ رزق کا انتظار میسوراً نرم، سہل ملوماً تیرا نفس ملامت کرے، اور تو ملامت کیا جائے محسوراً تیرے پاس کچھ نہیں کہا جاتا ہے، حسرت الرجل بالمسئلۃ جب کہ تم مانگ کر اس کا مال ختم کردو خشیۃ املاقٍ فقر کے

خوف سے، خطاء، گناہ لـولیه اس کے وارث کے لئے واحسن تاویلاً انجام ولا تقف اس شئے کے بارے میں کچھ نہ کہہ جسے تو نہیں جانتا مرحا بڑائی اور فخر کے ساتھ لن تخرق الارض تو اسے پھاڑ نہ دیگا أفاصفاکم تمہیں چنا اور خاص کیا صرفنا ہم نے پھیرا اور ہم نے بیان کیا من کل مثل جو عبرت حاصل کرنے اور ذکر کرنے کا سبب ہو، حجاباً مستوراً ، چھپانے والا واذھم نجوی ناجیت کا مصدر ہے، اس کے ساتھ ان کا وصف بیان کیا، مقصد یہ ہے کہ وہ جھٹلانے اور مذاق اڑانے کا مشورہ کرتے ہیں فسینغضون الیك رؤسھم اس قول کے ساتھ کذب اور استہزاء کے طور پر حرکت دیتے ہیں، یا مذاق کرتے ہیں، فتستجیبون بحمدہ اس کی حمد کو قبول کرتے ہیں جب کہ تمہیں حمد نفع نہ دیگی ینزغ فساد کرتا ہے ولا تحویلاً بیماری سے صحت کی جانب، اور فقر سے غنا کی جانب أولئك الذین یدعون کچھ انسانوں نے جنات کے ایک گروہ کو اپنا معبود بنالیا تھا، پھر وہ جنات مسلمان ہوگئے تو انہوں نے ان کا دین اختیار کرلیا، ایھم اقرب اللہ کی رحمت سے کون زیادہ قریب ہے وماجعلنا الرؤیا التی ارینٰك ابن عباسؓ فرماتے ہیں رؤیــــــا سے مراد آنکھ کا دیکھنا ہے جو معراج کی رات میں حضور کو دکھایا گیا والشجرۃ الملعونۃ تھوہر کا درخت لا حتنکن ذریته، میں اغوا کے ساتھ ان کی جڑیں کاٹ دونگا، اور ان پر مسلط ہو جاؤنگا جزاءً موفوراً پورا واستفزز اسے گھبرا دے، اکھاڑ دے بصوتك غنا اور باجے واجلب علیھم چیخ پکار کر بخیلك ورجلك سواروں اور پیدل چلنے والوں کے ساتھ یزجی جاری کرتا ہے، چلاتا ہے حاصباً اکھاڑنے والی ہوا قاصفاً من الریح شدید ہوا جو کشتیوں کو الٹ دے یا توڑ دے تبیعاً مددگار فتیلاً کھجور کی گٹھلی میں جو جھلی ہوتی ہے واضل سبیلاً بہت بعید جحت لیفتنونك تجھے پھسلا دیں گے ضعف الحیاۃ وضعف المماۃ دنیا اور آخرت کا عذاب، لیستفزونك تجھے گھبرا دیں گے واذاً لا یلبثون خلافك نہیں ٹھیریں گے حتی کہ تیرے پیچھے سے جڑیں کاٹ دیں لدلوكِ الشمس سورج کے زوال کے وقت الی غسقِ اللیل اس کی اندھیری آنے کے وقت وقراٰن الفجر صبح کی نماز مشھوداً کہ اس میں رات اور دن کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں نافلۃ زیادتی مقاماً محموداً تیرا رب تجھے مقام محمود میں کھڑا کریگا اور وہ قیامت کے روز مقام شفاعت ہوگا وزھق الباطل

شرک مضمحل ہوگیا زھوقاً زائل ہونے والا یزھق الباطل معنی ہیں ہلاک ہوتا ہے ایک قول یہ ہے کہ جانے والا یؤساً ناامید، جواللہ کی رحمت سے ناامید ہو شاکلتہ اپنے طریقے پر یا اپنے کونے پر قل الروح من امرربی میرے رب کے علم سے ہے یہود نے کہا اے ابوالقاسم! ہم سے روح کی کیفیت بیان کیجئے، تو یہ آیت نازل ہوئی کسفاً ٹکڑے قبیلاً ظاہر خبت بجھ گئی ورفاتاً غبار قتوراً بخیل مثبوراً ملعون، خیر سے رکا ہوا، فرقناہ ہم نے اسے جدا کیا یخرون للاذقان چہروں کے بل ولا تجھر بصلوتك ولا تخافت بھا جہر واعلان اور آہستگی کے درمیان راہ طلب کر، نہ تو بہت بلند آواز سے نہ اتنا آہستہ کہ تیرے کان بھی نہ سن سکیں آنحضرت ﷺ جب قرآن مجید بلند آواز سے تلاوت فرماتے تو مشرکین آپ کو اور نازل کرنے والے اور لانے والے سب کو گالیاں دیتے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ولا تجھر آخر آیت تک ولیّ من الذل کسی کو حلیف نہیں بنایا۔

سورۂ کہف

عوجاً خلط ملط کرنا، اور اختلات کرنا قیماً سیدھا، باخعٌ ہلاک کرنے والا اسفاً ندامت، الکھف پہاڑ میں راہ، غار، الرقیم کتاب، شیشے کی تختی ان کے عامل نے ان کے نام لکھے، پھر اسے خزانے میں ڈال دیا فضربنا علیٰ اٰذانھم اللہ نے ان کے کانوں پر مارا، پس وہ سوگئے ثم بعثناھم انہیں زندہ کیا امداً انتھاء ربطنا علیٰ قلوبھم انہیں صبر کا الہام کیا شططا زیادتی مرفقاً ہروہ شئے جس کے ساتھ تم انتفاع حاصل کرو، تزاور مائل ہوتا ہے تقرضھم انہیں کاٹتا ہے فجوۃٍ وسیع بالوصید صحن میں ازکیٰ بہت زیادہ ولا تعدعینك عنھم نہ انہیں ان کے غیر کی جانب لے جا، فرطاً ندامت سرادقھا پردے کی طرح اور وہ حجرہ جو پردوں سے گھرا ہو، کالمھل تیل کی تلچھٹ ولم تظلم نہیں کم کیا وکان لہ ثمر سونا اور چاندی یحاورہ اس پر فخر کرتا تھا، محاورہ سے مشتق ہے لکنا ھو اللہ ربی لیکن میں، تو میرا رب اللہ ہی ہے، الف کو حذف کردیا گیا، اور دونوں نون ایک دوسرے میں ادغام کردیئے گئے حسباناً من السماء آگ کی بجلیاں زلقاً جس میں قدم نہ ٹھہر سکیں ھنالك الولایۃ تولی کا

مصدر ہے عقباً وہ آخرت ہے الباقیات الصالحات اللہ کا ذکر مؤبقا ہلاکت کی جگہ قبلاً ظاہر قبلا قبیل کی جمع ہے اور قبلاً دونوں کے زیر کے ساتھ سامنے آنے والی شئی، آمنا سامنا کرنا لید حضوا تاکہ زائل کردیں، دحض کے معنی پھسلنے کے ہیں موئلاً پناہ کی جگہ حقباً طویل زمانہ سرباً جانے کی جگہ، بولتے ہیں یسرب یعنی چلتا ہے قصصاً دونوں اپنے نشانیوں کو تلاش کرتے ہوئے لوٹے عبداً من عبادنا، خضر علیہ السلام فخشینا ان یرھقھما طغیاناً وکفراً یعنی ان دونوں کو اس کی محبت اس امر پر مجبور کردے کہ اس کے دین کی متابعت کریں واقرب رحماً، رحم سے مشتق ہے، اور اس میں رحمت سے زیادہ مبالغہ ہے، کان تحتہٗ کنزلھما سونا اور چاندی من کل شئي سبباً، علم، عین حمئۃ گرم الصدفین دو پہاڑ فما اسطاعوا ان یظھروہ جس پر چڑھ سکیں جعلہٗ دکاء اسے زلزلے میں ڈالا، لایستطیعون سمعاً نہیں سمجھتے یحسبون انھم یحسنون صنعاً حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ان میں سے فرقہ حروریہ بھی ہے، حضرت سعدؓ فرماتے ہیں، اس سے مراد فرقہ حرو۔ یہ نہیں، بلکہ گرجا والے ہیں، اور حروریہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے کجی اختیار کی، تو اللہ نے ان کے دلوں کو کج کردیا حضرت ابیؓ فرماتے ہیں، لیکن خوارج وہ فاسق ہیں جو اللہ سے عہد کرکے توڑتے ہیں۔

سورۂ مریم

لم نجعل له من قبل سمیاً مثل سویاً بغیر گونگے پن کے وحناناً من لدنا ہماری جانب سے رحمت، بشراً سویاً عیسیٰ علیہ السلام جباراً شقیا نافرمان، یہود کہتے تھے کیا تم قرآن میں یہ نہیں پڑھتے یا اخت ھارون اور موسیٰ اور عیسیٰ کے درمیان بہت فاصلہ تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا، کہ لوگ اپنے انبیاء اور پہلے نیک لوگوں کے نام پر نام رکھتے تھے فاجاء ھا المخاض درد زہ انہیں ایک پناہ کی جگہ لے آیا سریاً چھوٹی نہر رطباً جنیاً تازہ کھجوریں انتبذت جدا ہوئی شیئاً فریاً بری اسمع بھم وابصر اس دن کفار سب سے زیادہ دیکھنے سننے والے ہوں گے وانذرھم یوم الحسرۃ جب ندا کی جائے گی، کہ اے اہل جنت تمہارے لئے ہمیشگی ہے اور موت نہیں اور اے اہل دوزخ تم ہمیشہ رہوگے اور مرنا نہیں

لا رجمنك تجھے میں برا کہوں گا لسان صدقٍ علیاً اچھی ثنا وا ھجرنی مجھ سے دور ہو، حفیاً مہربان و بکیا باک کی جمع ہے غیا ٹوٹے میں لا یسمعون فیھا لغواً باطل، نبی ﷺ نے جبریلؑ سے فرمایا تجھے ہمارے پاس زیادہ آنے سے کیا چیز روکتی ہے، تو یہ آیت نازل ہوئی ومانتنزل الا بامر ربك، وماکان ربك نسیاً حقیر ھل تعلم لهٗ سمیاً اس کے علاوہ کسی نے رحمان نام نہیں رکھا عتیاً نافرمان صلیاً، صلی یصلی سے مشتق ہے بمعنی داخل ہونا اور جلنا، ان منکم الا واردھا اس پر وارد ہونگے، پھر اپنے اعمال کے مطابق نکلیں گے حتماً مقضیا یقینی احسن ندیا، نادی بمعنی مجلس اثاثا مال ورئیا منظر، یہ بھی کہا گیا ہے ری بمعنی شراب، خباب کہتے ہیں، میں عاص بن وائل کے پاس اپنا حق مانگنے کے لئے گیا جو اس پر تھا، اس نے جواب دیا، میں اس وقت تک نہ دوں گا، وہ جب تک تو محمد کا انکار نہ کرے میں نے جواب دیا میں اس وقت تک اس کا انکار نہ کروں جب تک تو مر کر دوبارہ زندہ نہ ہو، بولا کیا واقعی میں مر کر دوبارہ زندہ ہوں گا، میں نے کہا ہاں کہنے لگا، تو اس وقت بھی میرے پاس مال اور اولاد ہوگی، تو آیت نازل ہوئی أفرأیت الذی کفر بایاتنا، اداً بڑا قول تؤزھم ازا انہیں اغوا کریگا یا انہیں گھبرا دے گا نعدلھم عداً ہم ان کے سانسوں کو جو وہ دنیا میں لیتے ہیں شمار کرتے ہیں وردا پیاسا عھداً لا الٰہ الا اللہ کی شہادت ھداً گرانا، لدا ٹیڑھا پن رکزا آواز یا حس۔

سورۂ طٰہٰ

الواد المقدس مبارک اور اس کا نام طوی ہے اکاد اخفیھا میں اپنے علاوہ کسی کو اس پر مطلع نہیں کرتا سیرتھا اس کی حالت واحلل عقدۃً من لسانی، عقدہ سے مراد نہ بولنا حرف کو پورے طور پر ادا نہ کرنا ہے، یا بولتے وقت لکنت ہو ازری میری پشت ان یفرط یہ کہ جلدی کرے یطغی حد سے تجاوز کرتا ہے فاوجس خوف کو چھپایا و فتناك فتوناً تیری مختلف بار آزمائش کی ولا تنیا تم دونوں کمزور نہ پڑو اعطی کل شیءٍ خلقهٗ ہر شئے کے لئے اس کا جوڑا پیدا کیا ثم ھدی اس کے نکاح، کھانے پینے اور رہنے کی، لا یضل خطا نہیں کرتا فی جذوع یہاں فی بمعنی علی ہے النھی بچنے والے، تارۃً حالت فیسحتکم پس تمہیں ہلاک

کرے السلوی ایک پرندہ ہے جو بیٹر کے مشابہ ہوتا ہے، ولا تطغوا تم گمراہ نہ ہو فقد ھوی بدبختی اختیار کی بملکنا ہمارے حکم سے ظلت تو ٹھہر گیا، لننسفنۂ فی الیم ہم اسے دریا میں بہادیں گے سا ء براہوا یتخافتون چپکے چپکے بولے قاعا برابر، چکنا، جس پر سے پانی گزر جائے صفصفا جس زمین میں گھانس نہ ہو، برابر زمین عوجا وادی امتا ٹیلا مکانا سوی انکے درمیان میں یبسا خشک علی قدر وعدہ کا وقت ما خطبك تیرا کیا حال ہے مساس مسہ مساسا کا مصدر ہے، معیشۃ ضنکا ،ضنك کے معنی ہیں سخت ،بعضوں کے نزدیک بدبختی کے معنی میں آتا ہے، نبی ﷺ نے فرمایا وہ قبر کا عذاب ہے، خشعتِ الاصوات خاموش ہوگئیں ھمسا ہلکی آواز، قدموں کی آواز، آہستہ چلنا، وعنت الوجوہ جھک گئے فلا یخاف ظلما یہ کہ ظلم کرے کہ اس کی برائیوں میں زیادتی کی جائے من زینتہِ القوم وہ زیور جو فرعون کی قوم سے مستعار لئے تھے فقذفنا ھا ہم نے اسے ڈالدیا القی السامری سامری نے بنایا المثلی ، امثل کا مؤنث ہے یعنی وہ تمہارے اچھے دین کو ختم کردیں امثلھم طریقۃ ان میں سب سے اچھا ھضما ظلم نہیں کرتا، کہ اس کی نیکیاں ہضم کرجائے خوارٌ چیخ حشرتنی اعمی میری حجت سے کنت بصیرا دنیا میں لاتظمأ پیاسا نہ ہوگا ولا تضحیٰ تجھے گرمی نہ پہنچے گی۔

سورۂ انبیاء

فلما احسوا توقع کی احست سے مشتق ہے خامدین مردے لعلکم تسئلون تم سے پوچھا جائے الویل جہنم میں ایک وادی ولا یستحسرون تھکتے نہیں ارتضی راضی ہوا، فی فلك، دور یسبحون جاری رہتے ہیں، گھومتے رہتے ہیں ولا ھم منا یصحبون مجاورت نہیں کرتے، قریب نہیں رہتے ننقص من اطرافھا اس کی اصل اور اس کی برکت کم کرتے رہتے ہیں التماثیل بت، جذاذا ٹکڑے ٹکڑے ثم نکسوا لوٹ گئے نفشت نفش کے معنی ہیں رات میں جانور چرانا، صنعۃ لبوسٍ لکم زرہیں ان لن نقدر علیہ ہم اسے اس عذاب میں نہیں پکڑیں گے جو اسے پہنچ رہا ہے امتکم امۃ واحدۃ تمہارا دین ایک دین ہے

وتقطعوا امرهم انہوں نے اختلاف کیا حدب بلندی، ینسلون سامنے آتے ہیں حصب درخت لکڑی جب یہ آیت نازل ہوئی انکم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون تو مشرکین نے اعتراض کیا کہ فرشتے عیسیٰ اور عزیر کی بھی اللہ کے علاوہ عبادت کی جاتی ہے تو یہ آیت ان الذین سبقت لهم منا الحسنی نازل ہوئی الحسیس حسیس اور حس ایک معنی میں ہیں یعنی ہلکی آواز السجل صحیفہ کطی السجل للکتب جیسے صحیفے کو کتاب پر لپیٹ لیا جاتا ہے، حضور نے فرمایا اے لوگو! تم اللہ کی جانب ننگے بغیر ختنہ کئے اٹھائے جاؤ گے پھر آپ نے یہ آیت پڑھی کما بدأنا اول خلق۔

سورۂ حج

ان زلزلة الساعة شئ عظيم نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا، کہ جس دن اللہ تعالیٰ آدم سے فرمائیگا، اٹھ اور نو سو ننانوے دوزخ میں بھیج دے اور ایک جنت میں تذهل غافل ہو جائیں گی بہیج حسین ثانی عطفه اپنے دل میں تکبر کرنے والا یصهر پگھلایا جائے گا من یعبد الله علی حرف شك یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب کوئی آدمی مدینہ آتا ہے، تو اگر اس کے گھر لڑکا پیدا ہوتا، اور اس کا گھوڑا بھی بچہ جنتا تو کہتا یہ دین عمدہ ہے، اگر اس کی بیوی کو بچہ نہ ہوتا، اور نہ اس کی گھوڑی بچہ جنتی، تو کہتا یہ دین برا ہے هذا ن خصمان اختصموافی ربهم یہ ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی، جو بدر میں اول مقابلے کے لئے نکلے تھے یعنی حمزہؓ، علیؓ اور عبیدہؓ اور کفار میں سے عتبہ، شیبہ اور ولید فلیمدد بسبب الی السماء گھر کی چھت کی طرف رسی کے ساتھ وهدوا الی الطیب قرآن کا الہام کئے گئے وهدوا الی صراط الحمید اسلام من کل فج عمیق بعید راستہ البائس الفقیر جو حال کی شدت سے کوئی چیز نہ پائے تفثهم ان کے حج کے واجبات سر منڈانا، کپڑے پہننا اور ناخن کاٹنا وغیرہ بالبیت العتیق آنحضرت ﷺ نے فرمایا اس کا نام بیت العتیق اس لئے ہے کہ اس پر کوئی ظالم غالب نہیں آ سکتا منسکا راہ بندگی المخبتین مطمئن قانع سوال نہ کرنے والا، وہ شخص کہ جو کچھ بھی اسے دیا جائے اس پر قناعت کرے المعتر سوال کرنے والا، اذن للذین یقاتلون یہ اول آیت ہے جو قتال کے بارے

میں نازل ہوئی وقصرٍ مشید چونے اور اینٹ کے ساتھ بنا ہوا اذا تمنٰی القی الشیطان فی امنیتہٖ جب وہ بات کرتا ہے تو شیطان اس کی بات میں اپنی بات ڈالدیتا ہے پس اللہ شیطانی باتوں کو باطل کرتا اور اپنی آیات کو محکم کرتا ہے یسطون حد سے بڑھتے ہیں سطوت سے بنا ہے۔

سورۂ مومنون

افلح المؤمنون کامیاب وبامراد ہوئے خاشعون خاموش ڈرتے ہوئے من سلالۃٍ نطفہ سبع طرائق آسمان تنبت بالدھن زیت واترفناھم اور ہم نے انہیں وسعت دی۔ ھیھات ھیھات دور ہوا غثأ جھاگ جو پانی پر اٹھ آئے، اور وہ شئے جو نفع نہ دے ربوۃٍ بلند مکان، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، فردوس جنت کا اعلیٰ اور عمدہ اور افضل حصہ ہے، تترٰی بعض بعض کے پیچھے ذات قرارٍ سرسبز، معینٍ پاک پانی امتکم تمہارا دین وقلوبھم وجلۃ ڈرے ہوئے، حضرت عائشہؓ نے حضور سے دریافت کیا یا رسول اللہ اس آیت والذین یوتون ما اٰتوا وقلوبھم وجلۃ میں کیا وہ لوگ مراد ہیں جو شراب پیتے اور چوری کرتے ہیں، آپ نے فرمایا اے صدیق کی بیٹی نہیں، بلکہ یہ وہ لوگ ہیں جو روزے رکھتے ہیں اور صدقہ کرتے ہیں، اور اس بات سے ڈرتے ہیں کہ شاید ان کی عبادت قبول نہ ہو اؤلئك یسارعون فی الخیرات وھم لھا سابقون ان کے لئے سعادت پہل کر چکی ہے یجأرون مدد چاہتے ہیں سامراً تھجرون بیت اللہ کے گرد اور بیہودہ باتیں کہتے ہو تنکصون پیچھے ہٹتے ہو عن الصراط لناکبون حق سے ہٹنے والے تسحرون تم دھوکہ دیئے جاتے ہو ایک شخص ابن عباسؓ کے پاس آیا، اور کہنے لگا، میرے دل میں قرآن کے بارے میں کچھ شک ہے ایک مقام پر تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وکان اللہ علیٰ کل شئی قدیراً یہ ایک مقدر شئے تھی جو ہو چکی دوسرے مقام پر فرماتا ہے فلا انساب بینھم یومئذٍ ولا یتساءلون تیسرے مقام پر ارشاد ہے واقبل بعضھم علی بعضٍ یتساءلون ۔ ابن عباسؓ نے فرمایا یہ آیت وکان اللہ علی کل شئی قدیراً تو وہ ہمیشہ سے تھا اور ہمیشہ رہیگا اور جہاں تک ویتساءلون کا تعلق ہے، تو یہ پہلے نفخہ کے وقت ہوگا، یعنی حشر میں اور جہاں تک یتساءلون کا تعلق ہے، یہ اس وقت ہوگا جب جنت میں

داخل ہو جائیں گے کالحون بگڑے ہوئے چہرے حضورؐ نے فرمایا ھم فیھا کالحون ان میں سے کسی کو آگ لگے گی تو اس کا ہونٹ درمیان سر تک چڑ جائیگا، اور نچلا ہونٹ ناف تک آ جائے گا۔

سورۂ نور

انا انزلناھا، ہم نے اسے بیان کیا، فرضنھا اس میں مختلف فرائض نازل کئے، مرثد نے کہا یا رسول اللہ میں عناق سے نکاح کرنا چاہتا ہوں اور وہ مکہ کی ایک رنڈی تھی تو یہ آیت نازل ہوئی الزانی لاینکح الا زانیة یرمون المحصنات، آزاد، والذین یرمون ازواجھم ہلال ابن امیہ کے بارے میں نازل ہوئی، جنھوں نے اپنی بیوی پر حضور کے سامنے شریک بن سمحاء کے ساتھ تہمت لگائی، ایک قول یہ ہے کہ یہ آیت عویمر کے بارے میں نازل ہوئی ان الذین جاؤا بالافك حضرت عائشہ کے قصہ میں نازل ہوئی اذتلقونه جب وہ اس بات کو ایک دوسرے سے نقل کرکے کہہ رہے تھے مازکی نہیں ہدایت پائی ولا یاتل نہ قسم کھائیں وینھھم ان کا حساب تستانسوا تم سے اجازت طلب کریں ولا یبدین زینتھن الا لبعولتھن اپنے پازیب بازوبند، سینہ بال وغیرہ سوائے خاوند کے کسی کے لئے ظاہر نہیں کرتیں، عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں نہ پازیب نہ بالیاں اور نہ ہار، مگر جو شئی ہے خود بخود ظاہر ہو اور وہ کپڑے میں غیر اولی الاربة وہ غافل جسے عورتوں کی شہوت نہ پیدا ہوئی ہو او الطفل الذین لم یظھروا وہ کچھ بھی نہیں جانتے کیونکہ ان میں بچپن ہے ان علمتم فیھم خیراً اگر تم ان کے لئے سمجھ دیکھو فتیاتکم تمہاری باندیاں البغاء زنا، نور السموات آسمان وزمین والوں کو ہدایت کرنے والا ہے مثل نورہ مومن کے دل میں اس کی ہدایت کی مثال کمشکوٰة، بتی رکھنے کی جگہ، طاق، فی بیوت مسجدیں ان ترفع اکرام کیا جائے ویذکر فیھا اسمه جن میں اس کی کتاب پڑھی جائے، یسبح نماز پڑھتا ہے بالغدو صبح کی نماز الاصال عصر کی نماز رجال لا تلھیھم تجارة ولا بیع عن ذکر اللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو انتہائی تجارت پیشہ اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے لیکن پھر بھی ان کی تجارت اور بیع انہیں اللہ کے ذکر سے نہیں روکتی، بقیعة برابر زمین میں سنا برقه اس کی روشنی من خلاله بادلوں

کے تھوں کے درمیان سے مذعنین اطاعت کرنے والے کے لئے تحیۃ سلام۔

سورۂ فرقان

تبارک برکت سے تفاعل کے وزن پر تملی پڑھی جاتی ہیں ثبوراً تباہی بوراً ہلاک شدہ عتوا نافرمانی کی ھبــاًمنثورًا جسے ہوا اڑا لے جائے الذین یحشرون علی وجوھھم کہا گیا اے اللہ کے نبی قیامت کے روز کافر اپنے چہرے پر کیسے اٹھائے جائیں گے آپ نے فرمایا، کیا یہ ممکن نہیں ہے، کہ جو دنیا میں "پیروں پر چلانے پر قادر ہے، وہ اس امر پر بھی قادر ہے کہ اسے منہ کے بل چلائے الرس کان مدالظل طلوع فجر اور طلوع شمس کے درمیان کا حصہ ساکناً ہمیشہ علیہ دلیلاً کیونکہ اگر سورج نہ ہوتا، تو سایہ، کو نہ پہچانا جاتا، قبضا یسیراً جلدی جعل اللیل والنھار خلفۃ جس سے رات کا کوئی عمل فوت ہو جائے، تو اسے دن میں پالیتا ہے، اور اگر دن میں فوت ہوتا ہے، تو رات کو پالیتے ہیں، وعباد الرحمن مؤمن، ھونا طاعت، پاکدامنی اور تواضع کے ساتھ غــرامــاً سخت چمٹنے والا جیسے قرض خواہ چمٹ جاتا ہے، یا ہلاکت لا یقتلون النفس التی حرم اللہ الا بالحق، جب یہ آیت نازل ہوئی تو اہل مکہ بولے ہم نے اللہ سے شرک بھی، اور جو جان اللہ نے حرام کی تھی اسے بھی قتل کیا، اور زنا بھی کیا، تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی الا من تاب وامن آخر تک اثاماً سزا ھب لنا من ازواجنا وذریاتنا قرۃ اعین اللہ کی اطاعت میں اور جو شئے مومن کی آنکھ کی ٹھنڈک کا باعث ہے، وہ یہ کہ اپنے محبوب کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں دیکھے، ما یعبأ اسے شمار نہیں کرتے لزاماً ہلاکت۔

سورۂ شعراء

کالطود پہاڑ کی طرح ازلفنا ہم نے جمع کیا الشرذمۃ تھوڑی سی جماعت فکبکبوا جمع کئے گئے ریع بلندی، مصانع ہر بنائی ہوئی شئے مصنع ہے لعلکم گویا کہ تم ہمیشہ رہو گے خلق الاولین پہلوں کا دین فارھین ماہرین، اکڑنے والے تعثوا، عثو کے معنی سخت فساد کے ہیں تعبثون تم کھیلتے ہو ھضیم بعض بعض سے ملے ہوئے جو چھونے سے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے مسحرین جادو کئے ہوئے الایکۃ جھاڑی، درخت، الجبلۃ، عادت، یوم الظلۃ

عذاب کا سایہ واخفض جناحك اپنے پہلو نرم کرفی کل وادٍ یھیمون ہر لغو کام میں گھسے رہتے ہیں۔

سورۂ نمل

بورك پاک کیا گیا بشھابٍ قبسٍ آگ کا شعلہ جس سے تم آگ حاصل کرتے ہو اوزعنی مجھے کر یخرج الخب، آسمان وزمین میں ہر مخفی شئے کو جانتا ہے، لا قبل لھم ان کے لئے طاقت نہیں الصرح، وہ مکان جو شیشے سے بنا ہو، اس کی جمع صروح آتی ہے، عرش عظیمٌ معزز تخت یاتونی مسلمین مطیع نکروا تبدیل کر دو طائرکم تمہارے مصائب ادارك علمھم ان کا علم جا تا رہا ردف، قریب ہے یوزعون روکے جاتے ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے، کہ دفع کئے جاتے ہیں یا ان کا اول ان کے آخر پر روکا جاتا ہے، یہاں تک کہ پرندے سوجاتے ہیں داخرین ذلیل جامدۃ قائم اتقن محکم کیا۔

سورۂ قصص

قصّیه اس کے پیچھے پیچھے جاء عن جنب دور سے یاتمرون باہم مشورہ کرتے ہیں انستُ میں نے دیکھا جذوۃ لکڑی کا سخت کا ٹکڑا جس میں شعلہ نہ ہو، ردأ مددگار سنشد عضدك ہم تیری مدد کریں گے العضد مددگار کو کہتے ہیں نبی ﷺ نے اپنے چچا سے فرمایا، تو لا الہ الا اللہ کہہ لے، میں تیرے لئے قیامت کے روز اس کی شہادت دوں گا، بولا اگر مجھے اس بات کا خطرہ نہ ہوتا کہ قریش مجھے یہ عیب لگائیں گے، کہ میں نے موت سے گھبرا کر کلمہ پڑھ لیا، تو میں تیری آنکھ ٹھنڈی کر دیتا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی انك لاتھدی من احببت معمیت علیھم الانباء دلائل سرمداً ہمیشہ کتنو بھاری ہوتا ہے لرادك الی معادٍ مکہ کی جانب کل شئی ھالك الا وجھه مگر اس کا ملک اور کہا گیا ہے، مگر جس چیز کا اللہ کے لئے ارادہ کیا جائے

سورۂ عنکبوت

تخلقون افکاً تم جھوٹ بولتے ہو اثقالاً بوجھ ام سعد نے سعد سے کہا، کیا اللہ نے نیکی

کا حکم نہیں کیا، خدا کی قسم نہ میں کھاؤں گی، نہ میں پیوں گی حتیٰ کہ میں مر جاؤں یا تو کافر بن جائے تو یہ آیت نازل ہوئی ووصینا الانسان بوالدیہِ حسناً وان جاھداک علیٰ ان تشرک بی، آخر آیت تک وتاتون فی نادیکم المنکرِ وہ اہل زمین پر کنکر مارتے، اور ان سے مذاق کرتے تھے۔

سورۂ روم

جس روز یہ آیت نازل ہوئی الٓمٓ غلبت الروم فارس رومیوں پر غالب تھے، اور مسلمان رومیوں کے غلبے کو پسند کرتے تھے، اور قریش فارس کے غلبے کو، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی، اور روم ساتویں سال فارس پر غالب آئے ادنی الارض شام کا کنارہ اھون بہت آسان یصدعون متفرق ہوتے ہیں فلا یربو جو دیتے وقت، فضیلت کا متلاشی ہو، اس کے لئے کوئی اجر نہیں یحبرون انعام کئے جاتے ہیں یمھدون بستر تیار کرتے ہیں الودق بارش، السوئ برائی لا تبدیل لخلق اللہ اللہ کے دین الفطرۃ اسلام۔

سورۂ لقمان

ولا تصعر خدّك للناس تکبر نہ کر، کہ تو اللہ کے بندوں کو حقیر سمجھے اور ان سے اعراض کرے، جب وہ تجھ سے بات کریں، تصعر کے معنی ہیں منہ پھیرنا الغرور شیطان ختار، غدار

سورۂ الٓمٓ سجدہ

تتجافی جنوبھم عن المضاجع انتظار نماز کے بارے میں نازل ہوئی نسیناً کم ہم نے تمہیں چھوڑ دیا العذاب الادنی دنیا کی مصیبتیں اور اس کی بیماریاں مھین کمزور اور وہ مرد کا نطفہ ہے الجرز، وہ بادل جس سے اتنی معمولی بارش ہو، کہ وہ کوئی فائدہ نہ پہنچا سکے اولم یھدِ کیا بیان نہیں کیا۔

سورۂ احزاب

لوگ زید بن حارثہ کو زید بن محمد کہہ کر پکارتے تھے حتیٰ کہ یہ آیت نازل ہوئی ادعوھم

لا بـاثهـم، ابن عباسؓ فرماتے ہیں، منافقین کہا کرتے تھے، کہ محمد کے دو دل ہیں ایک دل ان کے ساتھ ہے اور ایک دل تمہارے ساتھ ہے پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی مـا جـعـل اللـه لـرجـل من قلبين ،فمنهم من قضىٰ نحبهٗ اپنی اس عدت کو جوان کے لئے مقرر کی گئی ہے ، نبی ﷺ نے فرمایا، طلحہ وہ شخص ہے، جس نے اپنی مدت پوری کر لی ہے صيـاصيهـم ان کے محل سـلـقـوكـم تمہارا استقبال کیا بـالـسـنةٍ حداد یعنی طعن کرتے ہیں فيـطـمـع الذی فی قلبه مـرض فجور اور زنا، ایک عورت نے کہا، میں ہر شئے کو صرف مردوں کے لئے دیکھتی ہوں اور عورتوں کا کسی شئے میں ذکر نہیں دیکھتی، تو یہ آیت نازل ہوئی ان الـمـسـلـمـيـن والـمـسـلـمـات ، وتـخـفـي فـي نـفـسـك زینب بنت جحش اور زید بن حارثہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے يصلون دعائے برکت کرتے ہیں ترجی تو مؤخر کرتا ہے آنحضورؐ نے جب زینت سے رخصتی کی ،تو ایک جماعت کو کھانے پر بلایا جب لوگ کھا پی کر چلے گئے ،تو دو آدمی بیٹھے باتیں کرتے رہے ،تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی يـا ايـهـا الـذيـن اٰمنوا لا تدخلوا بيوت النبی آخر تک لـنـغـرينك بهم ہم تجھے ان پر مسلط کر دیں گے، آنحضور ﷺ نے فرمایا موسیٰ بہت شرمیلے تھے اپنی جلد کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہونے دیتے ،لوگ کہتے کہ یہ جو اتنا پردہ کرتے ہیں، تو کسی عیب کی بنا پر کرتے ہیں، وہ ایک روز تنہائی میں غسل کرنے گئے ،اور اپنے کپڑے پتھر پر رکھ دیئے اور نہانے لگے ،پتھر کپڑے لے کر بھاگ نکلا، موسیٰ اس کے پیچھے بھاگے ،اور کہتے جاتے اے پتھر! میرے کپڑے حتیٰ کہ بنی اسرائیل کی ایک جماعت پر پہنچے، پس انہوں نے موسیٰ کو ننگا دیکھا ،اور بے عیب پایا یہی مطلب ہے اللہ کے اس قول کا فبـرأه الـلّـه مـمـا قالوا سديداً حق بات، انصاف کی بات، الامانۃ فرائض جهولا اللہ کے حکم میں دھوکا کھایا ہوا۔

سورۂ سبا

آنحضرت ﷺ نے فرمایا، وہ ایک آدمی تھا جس کے دس لڑکے ہوئے ،جن میں سے اس نے چھ کو یمن میں آباد کیا اور چار کو شام میں منسأتهٗ اس کی لاٹھی سيل العرم سخت، خمط پیلو کا درخت هـل يـجـازی سزا دیتا ہے الاثل جھاؤ ایک درخت ہے اوبی معهٗ تسبیح کرو قدر فی

السرد جوڑ اور حلقے و اسلنا له عين القطر اس کے لئے لوہا نرم کیا، ایک قول یہ ہے کہ تانبا، محاریب محلات سے چھوٹی دیگر تعمیرات و جفانٍ کالجواب اونٹ کے حوضوں کی طرح، جوابي وسیع حوض قزع دور ہوا، الفتاح فیصلہ کرنے والا معاجزین سبقت کرنے والے، غلبہ کرنیوالے معشار دسواں اعظكم بواحدةٍ اللہ کی اطاعت کے ساتھ وبين مايشتهون مال، اولاد اور عمدہ چیزیں باشياعهم انکے مثل کے ساتھ فلا فوت کوئی نجات نہیں انى لهم التناوش تو ان کے لئے کیونکر لوٹنا ہوگا، یعنی آخرت سے دنیا کی جانب۔

سورۂ ملائکہ (فاطر)

الكلم الطيب اللہ کا ذکر والعمل الصالح ادائے فرض قطمير وہ جھلی جو چھوہارے کی گٹھلی پر ہوتی ہے لعوبٍ تھکن جدد راستے، الحرور دن میں، اور ایک قول یہ ہے کہ حرور رات میں ہوتی ہے، اور سموم دن میں سورج کے ساتھ مثقلة بوجھ کے ساتھ غرابيب سودٍ سخت سیاہ ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا آنحضرت ﷺ نے فرمایا، یہ سب جنت میں ہونگے۔

سورۂ یٰسٓ

بنوسلمہ مدینہ کے کنارے پر آباد تھے، انہوں نے مسجد نبوی کے قریب تبدیلی کا ارادہ کیا، تو یہ آیت نازل ہوئی انا نحن نحى الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم، مقمحون، مقمح کے معنی ہیں اپنی ناک اوپر کرنے والا، یا اپنے سر کو جھکانے والا طائركم تمہاری مصیبتیں احصيناه ہم نے اس کی حفاظت کی فعززنا هم نے اسے مدد پہنچائی ياحسرة ان کے لئے تباہی اور حسرت ہے رسولوں کا مذاق کرنے کی بناء پر كالعرجون القديم عمدہ کھجور کی جڑ کی طرح المشحون بھرا ہوا، ان تدرك القمر، ان میں سے کوئی دوسرے کی روشنی سے روشنی حاصل نہیں کرتا اور نہ یہ ان دونوں کے لائق ہے ولا الليلُ سابق النهار یہ دونوں ایک دوسرے کو جلدی طلب کرتے ہیں، نسلخ منه النهار ان میں سے ایک کو دوسرے سے نکالتے ہیں، اور ایک کو دوسرے سے جاری کرتے ہیں من مثله مايركبون، چوپائے، جندٌ

محضرون حساب کے وقت الاجداث قبریں ینسلون نکلیں گے من مرقدنا ہمارے نکلنے کی جگہ سے۔

سورۂ صافات

واصب ہمیشہ لازب چمٹا ہوا یستسخرون مذاق کرتے ہیں فاھدوھم انہیں متوجہ کرو وقفواھم، انہیں روکو انھم مسئولون یہ حساب کئے جائیں گے مالکم ولا تناصرون تم روکتے کیوں نہیں مستسلمون مطیع اور مسخر، غول چکر، ایک قول یہ ہے کہ جس میں دنیا کی شراب کی طرح نہ بو ہوگی، نہ کراہت بیض مکنون چھپے ہوئے موتی سواء الجحیم دوزخ کے درمیان شربا انکا طعام مخلوط ہوگا، اور کھولتے پانی سے تیار ہوگا الفوا انہوں نے پایا وجعلنا ذریتہ ھم الباقین نبی ﷺ نے فرمایا وہ حام، سام اور یافث ہیں وترکنا علیہ فی الآخرین تمام انبیاء کے لئے اچھی تعریف وان من شیعتہ ان کے دین والا یزفون چلنے میں دوڑتے ہیں، بلغ معہ السعی عمل وتلہ اسے پچھاڑ دیا فی الغابرین باقی رہنے والوں میں الفلك المشحون بھری ہوئی کشتی وھو ملیم گنہگار فنبذناہ بالعراء ہم نے اسے ساحل پر ڈال دیا، یا زمین پر من یقطین بغیر جڑ کے، اور وہ کدو ہے، یا اس کے مانند دوسری بیلیں، بفاتنین گمراہ کرنے والے کنحن الصافون وہ فرشتے ہیں۔

سورۂ صٓ

فی عزۃ نفرت، الملۃ الآخرۃ ملت قریش مراد ہے ولات حین مناص اس کے لئے بھاگنے کا وقت نہیں ہے، عجاب تعجب الاختلاق جھوٹ فلیرتقوا فی الاسباب آسمان، آسمان کے کنارے یا اس کے دروازے جند ما ھنالك مھزوم من الاحزاب قریش اولئك الاحزاب گزرے ہوئے زمانے فواق لوٹنا اور آنا جانا، قطنا قط کے معنی عذاب اور بدلہ اور حساب نامے کے ہیں ولا تشطط حد سے نہ گزرو عزنی مجھ پر غالب آ گیا الخلطاء شریك الصافنات، صفن الفرس گھوڑے کا ایک پیر اٹھا کر سم کے کنارے کھڑا کرنے کو کہتے ہیں۔ الجیاد تیز رو فطفق مسحا وہ گھوڑے کی گردن اور ٹانگوں پر ہاتھ

پھیرنے لگے جسداً شیطان رخاء پاکیزہ، اس کی مطیع، حیث اصاب جہاں اس نے ارادہ کیا الاصفادِ بیڑیاں، فامنن دے ارکض مار یرکضون دوڑے ہیں ضغثاً جھاڑو، اولی الایدی قوت والابصارِ، دین میں سمجھ اور اللہ تعالیٰ کے حکم میں غور کرنا قاصرات الطرف اپنے ازواج کے غیر سے اترابٌ برابر ہم عمر غساقٍ ٹھنڈک من شکلہٖ ازواجٌ رنگ برنگ کے عذاب اتخذناھم سخریاً ہم نے ان کا احاطہ کیا ہے۔

سورۂ زمر

یکوّر اٹھاتا ہے زلفیٰ، قربیٰ کی طرح مصدر ہے کتاباً متشابھاً یہ اشتباہ سے نہیں، لیکن اس کا بعض تصدیق میں بعض کے مشابہ ہے یتقی بوجھہٖ وہ اپنے منہ کے بل آگ میں گھسیٹا جائے گا غیر ذی عوجٍ اختلاط متشاکسونَ شکس تنگ دلی، جو انصاف کے ساتھ راضی نہ ہو رجلاً سلماً خالص یعنی صحیح وسالم والذی جآء بالصدق قرآن وصدقٌ بہ مومن قیامت کے روز آئے گا، اور کہے گا یہ وہ شئے ہے کہ جس کے ساتھ اس نے مجھے نصیحت کی ویخوفونك بالذین من دونہٖ بت اشمازت نفرت کی، ثم اذا خولناہُ ہم نے اسے دیا، وارد ہوا ہے، کہ کچھ مشرکین نے بہت قتل کئے تھے اور بے پناہ زنا بھی کیا تھا، وہ حضور کے پاس آئے، اور بولے، کہ جس چیز کی آپ دعوت دیتے ہیں، وہ عمدہ شئے ہے کاش! کوئی ایسا عمل ہوتا ہے، جو ہمارے گناہوں کا کفارہ بن سکتا تو یہ آیت نازل ہوئی قل یا عبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسھم آخر آیت تک وان کنت لمن الساخرین مذاق کرنے والے لوانَّ لی کرۃ لوٹنا، المحسنین ھدایت پائے ہوئے بمفازتھم فوز سے مشتق ہے، والارض جمیعاً قبضتہٗ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ زمین کو قبض کریگا اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوں گے، پھر فرمائے گا میں بادشاہ ہوں زمین کے، بادشاہ کہاں ہیں، ونفخ فی الصورِ ایک اعرابی نے کہا یا رسول اللہ صور کیا ہے، فرمایا ایک سینگ ہے جس میں پھونکا جائیگا حافین اپنے جانبوں سے گھرے ہوئے۔

سورۂ مومن

ذی الطول کشادگی اور غناء، فضیلت داب حال، تباب ٹوٹا، ادعونی مجھا کیلئے کی عبادت کرو، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، دعا ہی عبادت ہے داخرین خشوع کرنے والے النجاۃِ ایمان، لیس لہٗ دعوۃٌ بت یسجرون ان کے ذریعہ آگ سلگائی جائے گی تمرحون اکڑتے ہو۔

سورۂ حم سجدہ

فصلت بیان کی گئی ہے غیر ممنون شمار کیا ہوا و قدر فیھا اقواتھا ان کے رزق أتیا طوعاً او کرھاً میرے ارادے کے موافق ہو جاؤ، قالتا اتینا طائعین ہم نے موافقت کی فی کل سماءٍ امرھا جس کے ساتھ ہم نے حکم کیا نحساتٍ بدبختیاں فھدیناھم ہم نے انکے لئے بیان کیا، تین آدمی بیت اللہ کے قریب جھگڑنے لگے ایک بولا کہ کیا تم خیال کرتے ہو، کہ اللہ ہماری باتیں سنتا ہے، دوسرا بولا اگر ہم بلند آواز سے بولیں تو سنتا ہے اور اگر آہستہ بولیں، تو نہیں سنتا، تیسرا بولا اگر وہ ہماری بلند آواز سنتا ہے تو ہماری خفی آواز کو بھی سنتا ہے، اس پر اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی و ماکنتم تستترون ان یشھد علیکم سمعکم ولا ابصارکم ولا جلودکم ولکن ظننتم آخر تک والغوا فیہ اس میں عیب لگاؤ، آنحضور نے یہ آیت پڑھی ان الذین قالو ربنا اللہ ثم استقاموا پھر فرمایا یہ بات کہی تو بہت لوگوں نے پھر کافر بن گئے، تو جو شخص اسی بات پر مرجائے، تو اس نے استقامت کی ادفع بالتی ھی احسن غضب کے وقت صبر کرنا، اور برائی کے وقت معاف کرنا لا یسامون وہ تھکتے نہیں ولیٌ حمیمٌ قریبی اعملوا ماشئتم وعید ہے مالھم من محیصٍ، حاص عنہ کے معنی میں اس سے بھاگا، اس سے بچا مریۃ، شک۔

سورۂ شوریٰ

یذرؤکم فیہ نسلاً بعد نسلٍ لا حجۃ کوئی جھگڑا نہیں ہے شرعوا انہوں نے

ایجاد کیا، الا المودة فی القربی سعید بن جبیر کہتے ہیں آل محمد کے قرابتدار، ابن عباسؓ نے فرمایا تو نے یہ بات کہنے میں جلدی کی، قریش کی کوئی شاخ ایسی نہیں جس میں حضور ﷺ کی قرابت نہ ہو، پس فرمایا میرے اور تمہارے درمیان جو قرابت ہے اسے ملائے رکھو فبما کسبت ایدیکم نبی ﷺ نے فرمایا بندے کو جو تکلیف پہنچتی ہے، چاہے وہ چھوٹی ہو یا بڑی ہو وہ گناہ کی بنا پر پہونچی ہے، اور اللہ تعالی جو معاف فرمادیتا ہے وہ بہت زیادہ ہے فیظللن رواکد علی ظهره پس نہیں حرکت کرتیں اور نہ دریا میں چلتی ہی ہیں یوبقهن انہیں ہلاک کردیتا ہے من طرفٍ خفی ذلیل عقیماً جس عورت کے اولاد نہ ہو اوحینا الیك روحاً من امرنا قرآن۔

سورۂ زخرف

ام الکتاب اصل کتاب مضی مثل الاولین پہلوں کی سزا، مقرنین طاقت میں رکھنے والے کنٹرول کرنے والے وجعلوا له من عباده جزأ برابر کظیم غم سے بھرا ہوا و من ینشأ فی الحلیة یعنی لڑکیاں لوشاء الرحمن ماعبدنهم بتوں کو مراد لیا کرتے تھے علی امةٍ امام پر ومعارج درجے وزخرفاً سونا و من یعش اندھا ہو جائے، وانه لذکرلك عزت وشرف اسفونا ہمیں ناراض کیا یصدون روکتے ہیں تحبرون عزت کئے جاتے ہو ملائکة فی الارض یخلفون بعض بعض کے خلیفہ ہوں گے واکوابٍ پیالے، جن کے کنارے نہ ہوں فانا مبرمون اتفاق کئے ہوئے وقیله یارب اس کی تفسیر یہ ہے کہ کیا وہ گمان کرتے ہیں کہ ہم ان کی پوشیدہ باتیں اور ان کی سرگوشیاں نہیں سنتے، اور نہ ہم ان کا کہنا سنتے ہیں۔

سورۂ دخان

رهواً ساکن، خشک یا راہ فاعتلوه اسے دفع کرو، زوجنا هم بحورٍ عینٍ ہم نے ان کا حورعین سے نکاح کیا قوم تبعٍ یمن کے بادشاہ اور ان میں سے ہر ایک کو تبع کہا جاتا ہے فارتقب پس انتظار کر، ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، جب قریش نے حضور کی مخالفت کی، آپ نے ان کے لئے یوسف جیسے قحط کی بددعا کی پس انہیں قحط اور مصیبت پہنچی، حتی کہ انہوں نے ہڈیاں کھالیں، جب ان میں سے کوئی آسمان کی جانب دیکھتا، تو بھوک کے باعث اسے دھواں سا نظر آتا، یہ آیت

اسی بارے میں نازل ہوئی فارتقب یوم تاتی السماءُ بدخان مبین آپ سے عرض کیا گیا، یا رسول اللہ مضر کے لئے بارش کی دعا فرمایئے، آپ نے بارش کی دعاء فرمائی، جب وہ سیراب ہو گئے تو پھر اپنے حال پر لوٹ آئے، جب انہیں راحت پہنچی، تو یہ آیت نازل ہوئی یوم تبطش ،البطشة الکبری انا منتقمون بدر کے روز۔

سورۂ جاثیہ

اضلّه الله علی علم اپنے گزرے ہوئے علم میں جاثیہ گھٹنے پر گرنے والی ستنسخ ، ہم لکھتے ہیں۔

سورۂ احقاف

فیما ان مکنکم جب تک ہم تمہیں جگہ نہ دیں، اثارةٍ علم کا بقیہ ماکنت بدعاً من الرسل میں کوئی پہلا رسول نہیں ارایتم کیا تم جانتے ہو عارضاً بادل، ابن مسعود فرماتے ہیں جب آپ مکہ میں تھے، تو ایک رات آپ ہمیں نہ ملے، ہم نے دل میں کہا نہ معلوم ہم سے جدائی کی حالت میں حضور کے ساتھ کیا رویہ ہوا ہو، ہم نے وہ رات بہت بری طرح گزاری حتی کہ ہم نے صبح کے وقت آپ کو حرا کی جانب سے آتے دیکھا، آپ نے فرمایا میرے پاس جنوں کا داعی آیا تھا، میں انکے پاس گیا، اور انہیں قرآن سنایا۔

سورۂ محمد

اٰسنٍ تبدیل ہونے والا، اوزار ھا اس کے گناہ عرفھا اسے بیان کیا، مولی الذین امنوا۔ ان کا دل یستبدل قوماً غیرکم آنحضرت ﷺ نے سلمانؓ کے کندھے پر ہاتھ مارا، پھر فرمایا، وہ یہ ہے اور اس کی قوم ہے عزم الامر کام کی کوشش کی اضغانھم ان کا حسد لن یترکم تمہیں کم نہ کریگا۔

سورۂ فتح

لیغفرلك الله ماتقدم آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، مجھ پر ایک آیت نازل ہوئی ہے

، جو مجھے دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہے، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی، صحابہ نے عرض کیا، یارسول اللہ آپ کو مبارک ہو، لیکن ہمارے لئے کیا چیز ہے، تو یہ آیت نازل ہوئی لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات آخر تک دائرۃ السوء عذاب تعزروہ اس کی مدد کرو ، روایت کیا گیا ہے، کہ جبل تنعیم سے صبح کی نماز کے وقت اسی ۸۰ آدمی اترے اور وہ آپ کے قتل کا ارادہ رکھتے تھے، لوگوں نے انہیں پکڑ لیا، آنحضرت ﷺ نے سب کو آزاد فرما دیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی وھو الذی کف ایدیھم عنکم آخر تک کلمۃ التقوی نبی ﷺ نے فرمایا لا الہ الا اللہ سیماھم فی وجوھم تواضع شطأہ اس کی فراخی شطأ السنبل سے مراد ایک دانے سے دس یا آٹھ یا سات دانے اگیں، اور ایک دوسرے کو وہ تقویت دیں، اگر ایک ہو، تو وہ سیدھی کھڑی نہ ہو سکے فازرہ اسے تقویت دی فاستغلظ غلیظ ہو گیا علی سوقہ تنہ جو درخت کو کھڑا رکھے۔

سورۂ حجرات

لاتقدموا بین یدی اللہ ورسولہ کتاب اللہ اور سنت کے خلاف نہ کہو، روایت کیا گیا ہے، کہ اقرع بن حابس حضور کی خدمت میں آئے، تو حضرت ابوبکرؓ نے عرض کیا، یارسول اللہ اسے اس کی قوم کا عامل بنا دیجئے، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ اسے عامل نہ بنائیے، دونوں حضور کے سامنے گفتگو کرنے لگے، حتی کہ دونوں کی آوازیں بلند ہو گئیں تو یہ آیت نازل ہوئی یا ایھا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم ولا تجسسوا، تجسس یہ ہے کہ مومن کی پوشیدہ باتیں تلاش کی جائیں امتحن اللہ خالص کیا ولا تنابزوا اتم اسلام کے بعد کفر کے ساتھ مت پکارو ایک آدمی کے دو یا تین نام ہوتے اور وہ ان میں سے بعض کے ساتھ بلایا جاتا تو اسے برا سمجھتا اس پر یہ آیت اتری، الشعوب دور کا نسب اور قبائل اس سے کم۔

سورۂ ق

المجید معزز مریج مختلف، ملتبس اور کہا گیا ہے کہ باطل باسقات بلند لبس شک حبل الورید گردن کی رگ ذلك رجع بعید دور کا رد فروج پھٹن ما تنقص الارض

منهم ان کی ہڈیوں سے حب الحصید گندم قرینة وہ شیطان ہے، جواس کے ساتھ لگا ہے تبصرة دیکھنا فنقبوا بھاگے اور کہا گیا ہے، کہ مارے گئے، القیَ السمع کہ اس کے دل میں بات نہ کرتا ہو، لغوب تھکاوٹ نضیدٍ کلی جو پتیوں میں چھپی ہو جو بعض بعض سے ملی ہو۔

سورۂ ذاریات

والذاریات ہوائیں جو اسے اڑا دیں یا متفرق کر دیں، فالحاملاتِ وقراً بادل ذاتِ الحبك طریقوں اور اچھے بناوٹ والا یا برابر ہونا، حسین ہونا، قتل الخواصون سرکشی کرنے والے ملعون ہیں، فی غمرةٍ ساھون گمراہی میں بڑھتے جاتے ہیں یفتنون عذاب دیئے جاتے ہیں یھجعون سوتے ہیں وفی انفسکم افلا تبصرون ایک جگہ سے کھاتے پیتے ہو، اور نکلتا دوجگہ سے ہے فراغَ إلی اھله پس لوٹا صرةٍ چیخ فصکت ماتھے پر ہاتھ مارا برکنه اپنی قوت کے ساتھ کالرمیمِ زمین کا سوکھا ہوا اور پامال شدہ گھاس بایدٍ، قوت کے ساتھ انا لموسعون وسعت والے ہیں خلقنا زوجین دوصنف، جیسے مرد اور عورت اور رنگوں کا اختلاف، اور میٹھا اور کڑوا تو یہ باہم زوج ہیں ففروا الی الله اس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی طرف وماخلقت الجن والانس الا لیعبدون ہر دو فریق میں سے اہل سعادت کو، مگر یہ کہ وہ خدا کو واحد سمجھیں اتواصو اموافق ہوگئے المتین سخت ذنوباً ڈول۔

سورۂ طور

الطور پہاڑ مسطور لکھا ہو، رقی منشورٍ صحیفه المسجور قید کیا گیا، اور ایک قول یہ ہے، جلایا ہوا یہاں تک جلایا جائے، کہ اس میں پانی کا ایک قطرہ بھی باقی نہ رہے تمور حرکت کرتا ہے اور گھومتا ہے یدعون دفع کئے جاتے ہیں، فاکھین گھمنڈ کرنے والے، ما التناھم ہم نے کم نہیں کیا یتنازعون لیتے دیتے ہیں تاثیم جھوٹ ریب المنون موت المسیطرون مسلط کسفاً ٹکڑے۔

سورۂ النجم

اذا ھوی جب غائب ہو جائے ذومرة عمدہ منظر یا اللہ کے حکم میں قوت وشدت والا قاب

قوسین دو کمانوں میں چلنے کے لحاظ سے افتمارونہ کیا تم اس سے جھگڑتے ہو، ابن عباسؓ نے فرمایا، محمد نے اپنے رب کو دیکھا، اوران پر کسی نے اس آیت سے اعتراض کیا لاتدرکہ الابصار انہوں نے فرمایا، تجھ پر افسوس یہ اس وقت ہے جب وہ اپنے اصلی نور کے ساتھ تجلی فرمائے ،حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، وہ جبرئیلؑ تھے، انہیں حضور نے اصلی صورت میں دوبار دیکھا ایک مرتبہ سدرہ کے قریب اور ایک بار اجیاد کے قریب جن کے چھ بازو تھے مازاغ البصر حضور کی نگاہ وماطغی جو کچھ دیکھا اس سے تجاوز نہیں کیا قسمۃ ضیزی ظالمانہ یا ٹیڑھی اکدیٰ اپنے احسان کو جتا کر، اپنی عطا کو ختم کیا الذی وفی جو کچھ اس پر فرض کیا اغنی واقنی دیا اور راضی کیا رب الشعری جوراز کا مرکز ازفت الازفۃ قیامت قریب ہوئی، قیامت کے روز آسمان کی چیخ سامدون کھیلنے والے۔

سورۂ قمر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چاند کے دو ٹکڑے ہوئے، ایک ٹکڑا پہاڑ پر تھا، اور ایک اس کے اوپر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، گواہ ہو جاؤ مستمرٌ ہمیشہ عذابٌ مستقرٌ حق، مزدجرٌ روکنے والا وازدُجر زجرت سے مشتق ہے ودسرٌ دسار کی جمع ہے، کشتی کا چپو، کشتی کے کنارے اشرٌ اکڑنے والا الاشرُ محتضرٌ پانی پر حاضر ہوتے ہیں فتعاطی اپنے ہاتھوں سے اسے دیا، پھر کوچیں کاٹیں المحتظر بکری کے لئے جو باڑہ متعین کیا جاتا ہے، اور هشیم جلنے والا یسرنا القراٰن اسکی قرأت کو آسان کیا فتمارو ا انہوں نے جھٹلایا سیھزم الجمع ویولون الدبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے روز اس کی تلاوت فرمائی، یعنی اس وعدے کا مصداق یہ ہے مشرکین قریش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور تقدیر کے معاملے میں جھگڑنے لگے، تو یہ آیت نازل فرمائی یوم یسحبون فی النار علیٰ وجوھھم ذوقوامس سقر انا کل شئیٍ خلقناہ بقدرٍ۔

سورۂ الرحمٰن

النجم جو درخت زمین پر پھیلے، بیل الشجر جو تنہ پر کھڑا ہو، الوزن ترازو کا کانٹا الانام

مخلوق، العصف بھونسہ یا ترکاری، گیہوں کا پتہ الریحانُ کھیتی کی سبزی، کھیتی کا پتہ، وہ دانہ جو کھایا جائے فبای الآءِ ربکما، اللہ کی کون سی نعمتوں کا صلصالٍ جو مٹی ریت میں ملی ہو، کالفخار جیسے ٹھیکرا بجتا ہے مارج زرد شعلہ، خالص آگ مرج چلایا برزخٌ پردہ لا یبغیان نہیں ملتے المنشاتِ کشتی کے کھلے ہوئے بادبان ذو الجلالِ عزت و بڑائی والا، سنفرغ لکم یہ اللہ کی جانب سے بندوں کے لئے وعید ہے، اور اللہ کے ساتھ کوئی شغل نہیں ہے، یعنی تمہارا حساب کریگا لا تنفذون میری حکومت سے نہیں نکل سکتے شواظٌ آگ کا شعلہ اور ایک قول یہ ہے، کہ وہ شعلہ جس میں دھواں نہ ہو، نحاسٌ آگ کا دھواں اور کہا گیا ہے، وہ دھواں جس میں آگ نہ ہو اور ایک قول یہ ہے کہ تانبا جوان کے سروں پر انہیں عذاب دینے کے لئے ڈالا جائے گا ولمن خاف مقام ربہٖ جنتانِ معصیت کا ارادہ کرتا ہے، پھر اللہ کو یاد کرتا ہے، اور اسے چھوڑ دیتا ہے، افنانٍ شاخیں وجنی الجنتین دانٍ جو قریب ہی پھل والا ہو، قاصرات الطرف اپنے خاوندوں کے علاوہ جو کسی کو نہ دیکھیں لم یطمثھن ان سے قریب نہ ہوگا مدھامتان تروتازگی سے سیاہ نضاختان ابلنے والے مقصوراتٌ حوریں، جن کی نگاہیں اور نفس صرف اپنے خاوندوں کے لئے مقید ہوں رفرفٍ خضرٍ مجالس۔

سورۂ واقعہ

خافضةٌ ایک قوم کو جہنم کی طرف جھکانے والی رافعةٌ اور دوسری کو جنت کی جانب اٹھانے والی رجت ہلائی جانے کی، بست ٹکڑے ٹکڑے کئے گئے ثلةٌ جماعت موضونةٌ لگائے ہوئے واکوابٍ کوب وہ برتن ہے، جس میں کنڈا نہ ہوں اور نہ ٹونٹی اباریق کنڈے اور ٹونٹی والے، ولا ینزفون نہ قے کریں گے اور نہ نشہ ہوگا لغواً باطل تاثیماً جھوٹ فی سدرٍ محضودٍ جس میں کانٹے نہ ہوں، جو بوجھ سے لدے ہوئے ہوں، وطلحٍ منضودٍ کیلے وماءٍ مسکوبٍ جاری مترفین فائدہ اٹھانے والے، نعمت حاصل کرنے والے، یحمومٍ سیاہ دھواں انا انشانا ھن انساءً حضور نے فرمایا منشات سے وہ عورتیں مراد ہیں، جو دنیا میں بوڑھی اور چوندھی ہوں گی یصرون ہمیشہ رہتے ہیں الحنث العظیم شرک الهیم پیاسا اونٹ ماتمنون جو تم عورتوں

کے رحم میں نطفہ ڈالتے ہو انا لمغرمون تاوان ڈالے گئے تؤرون جلاتے ہو، اوریت میں نے جلایا للمقوین سفر کرنے والے بمواقع النجوم قرآن کے حکم سے مدھنون جھٹلانے والے وتجعلون رزقکم اس کا شکر انکم تکذبون ، نبی ﷺ نے فرمایا تم کہتے ہو، کہ فلاں فلاں ستارے کے اثر سے بارش برسائے گئے غیر مدینین حساب کرنے والے فروح راحت وجنت نعیم، آرام فسلام لک یعنی تیرے بھائی اصحاب الیمین تجھے سلام کہتے ہیں۔

سورۂ حدید

نبرأھا ہم اسے پیدا کرتے ہیں مستخلفین عمر والے فیه باس شدید اور ہتھیار مولاکم تمہارے لائق ہے۔

سورۂ مجادلہ

حضرت عائشہ فرماتی ہیں، بابرکت ہے وہ ذات جس کا سننا ہر شئے کو عام ہے، میں خولہ بنت ثعلبہؓ کی بات سنتی تھی اور مجھ سے کچھ باتیں پوشیدہ رہیں، اور وہ اپنے خاوند کی حضور سے شکایت کررہی تھی، اور کہہ رہی تھی کہ یارسول اللہ اس نے میری جوانی کو کھالیا، اور اس کے لئے میرا پیٹ پھیلا رہا ہے، جب میری عمر زیادہ ہوگئی، اور اولاد ہونی بند ہوگئی، اس نے مجھ سے ظہار کرلیا، اے اللہ میں تجھ ہی سے شکایت کرتی ہوں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں، کہ ابھی کچھ دیر نہ گزری تھی کہ حضرت جبرئیل یہ آیت لے کر نازل ہوئے قد سمع الله قول التی الخ یحادون الله اس کی مخالفت کرتے ہیں، کبتوا رسوا کئے گئے، حضرت علی فرماتے ہیں، جب یہ آیت نازل ہوئی یا ایھا الذین اسوا اذا ناجیتم الرسول تو حضور نے فرمایا، کیا ایک دینار مناسب ہے، میں نے عرض کیا، وہ اس کی طاقت نہیں رکھتے، آپ نے فرمایا، آدھا دینار، میں نے کہا اس کی بھی طاقت نہیں رکھیں گے آپ نے فرمایا پھر کتنا میں نے کہا ایک جو سونے کی، فرمایا، تو بہت زاہد ہے، تو یہ آیت اتری اشفقتم، حضور نے فرمایا اللہ نے میرے ذریعہ سے اس امت سے تخفیف فرمائی ،استحوذ غالب ہوا۔

سورۂ حشر

الـجـلاء ایک زمین سے دوسری زمین کی طرف نکالنا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں، یہ آیت بنو نضیر کے بارے میں نازل ہوئی، مسلمانوں کو درختوں کے کاٹنے کا حکم دیا گیا تو ان کے دلوں میں کھٹکا پیدا ہوا، انہوں نے باہم کہا، کہ ہم نے بعض درخت کاٹے، اور بعض چھوڑ دیئے، تو آؤ ہم نبی ﷺ سے سوال کریں، تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی ما قطعتم من لینۃٍ آخر آیت تک، حضرت عائشہ فرماتی ہیں، وہ ایسے قبیلے تھے، کہ کبھی جلاوطن نہ ہوئے تھے لیـنـۃٌ کھجور کا درخت، عجوہ اور برنیہ کے علاوہ حـاجۃ حسد خـصاصۃٌ فاقہ، روایت کیا گیا ہے، کہ انصار کے ایک شخص کے پاس ایک مہمان نے رات گزاری، اور اس انصاری کے پاس بجز اپنے کھانے اور بچوں کے کھانے کے کچھ نہ تھا اس نے اپنی بیوی سے کہا بچوں کو سلا دو، چراغ بجھا دو، اور جو کچھ تیرے پاس موجود ہے، وہ مہمان کے سامنے رکھ دے تو یہ آیت نازل ہوئی ویـوثـرو ن علی انـفسھم ولوکان بھم خصاصۃٌ .المفلحون ہیشگی کے ساتھ فائز ہونے والے فلاح کے معنی بقا کے ہیں المھیمن شاہد العزیز جو چاہے اس پر قادر الحکیم جو ارادہ کرے اس کا حکم دینے والا۔

سورۂ ممتحنہ

حاطب بن ابی بلتعہؓ نے حضور کی بعض خبروں کی اطلاع کے لئے مشرکین کو ایک خط لکھا، جس پر یہ سورت نازل ہوئی، لا تـجـعـلـنـا فتـنـۃ لـلـذین کفروا ہم پر انہیں مسلط نہ کر، کہ وہ ہمیں فتنہ میں مبتلا کر دیں، اسماء بنت ابی بکرؓ کی ماں اسماء کے پاس کچھ ہدایا لے کر آئی، لیکن اسماء نے ہدایا لینے سے بھی انکار کیا اور اسے گھر میں بھی داخل نہ ہونے دیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ لا یـنـھـکـم الـلـہ عن الذین لم یقاتلوکم الخ لا یاتین ببھتانٍ یفترینہٗ اپنے ازواج کے ساتھ انکے غیر کی اولاد کو نہ ملاؤ۔

سورۂ صف

عبداللہ بن سلامؓ فرماتے ہیں، ہم صحابہ کی ایک جماعت بیٹھے باہم مذاکرہ کررہے تھے، ہم

نے کہا، اگر ہمیں یہ معلوم ہوتا، کہ اللہ کون سا عمل زیادہ محبوب ہے، تو ہم اس پر عمل کرتے، اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی سبح للہ ما فی السموتِ وما فی الارض الخ مرصوصٍ بعض بعض سے ملا ہوا من انصاری الی اللہ کون میری اتباع کرے گا۔

سورۂ جمعہ

واٰخرین منھم لما یلحقوا بھم آپ سے دریافت کیا گیا، یا رسول اللہ وہ کون لوگ ہیں تو آنحضرت ﷺ نے اپنا ہاتھ حضرت سلمانؓ کے کندھے پر رکھ کر فرمایا، اگر ایمان ثریا کے قریب ہو، تو اس قوم کے کچھ آدمی اسے ثریا سے اتار لائیں گے، جمعہ کے روز ایک قافلہ غلہ لے کر آیا، اور صحابہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے، لوگ حضور کو چھوڑ کر قافلے کی جانب چلے گئے، صرف بارہ شخص باقی رہ گئے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی و اذا رأوا تجارۃ او لھوا آخر تک۔

سورۂ منافقین

عبد اللہ بن ابی کے رد میں نازل ہوئی، جو اس نے حضور کے بارے میں گستاخی کی تھی اور زید بن ارقمؓ کی تصدیق کے لئے قاتلھم اللہ اللہ ان پر لعنت کرے جس جگہ بھی لفظ قتل قرآن میں اللہ کی جانب مضاف ہے اس سے مراد لعنت ہے خشب مسندۃ کھجور کے کھڑے درخت لوّوا رؤسھم سروں کو حضور کا مذاق اڑانے کے لئے حرکت دیتے ہیں، ینفضوا متفرق ہو جائیں۔

سورۂ تغابن

یوم التغابن اہل جنت اہل نار کا غبن کریں گے و من یؤمن باللہ یھد قلبہٗ یہ وہ ہے، کہ جب کوئی مصیبت پہنچے، تو راضی ہو اور جان لے کہ یہ اللہ کی جانب سے ہے ان من ازواجکم واولادکم عدوّ لکم ابن عباسؓ فرماتے ہیں، کہ یہ وہ لوگ ہیں، جو مکہ میں اسلام لائے انہوں نے حضور کی خدمت میں آنے کا ارادہ کیا، لیکن ان کی بیویوں اور ان کی اولاد نے انکار کر دیا۔

سورۂ طلاق

انفقوا صدقہ کرو و من یتق اللہ یجعل لہٗ مخرجاً دنیا و آخرت کی ہر مصیبت سے

اسے نجات دے گا ان ارتبتم اگر تم اسے نہیں جانتے وبال امرھا اس کا بدلہ و اولات الاحمال اس کا مفرد ذات حمل ہے، نبی ﷺ نے بیان فرمایا، اگر حاملہ کو خاوند کی وفات کے فوراً بعد وضع حمل ہو جائے، تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی، تو اولات الاحمال کا حکم اس عورت کے لئے مخصص ہے، جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہو، عتت عن امر ربھا اس کا انکار کیا۔

سورۂ تحریم

آنحضرت ﷺ حضرت زینب کے پاس شہد پیتے اور کچھ دیر ٹھہرتے، تو آپ کی ازواج نے باہم موافقت کی اور آپ سے کہا، کہ آپ سے مغافیر کی بو آتی ہے، تو یہ سورت نازل ہوئی، اور جن دو عورتوں نے حضور کے خلاف اتفاق کیا تھا، وہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ ہیں، ایک روایت یہ ہے، کہ آنحضرت ﷺ کی ایک باندی تھی، جس سے آپ صحبت فرماتے، حفصہ آپ کو اس سے روکتی رہیں حتی کہ آپ نے اسے اپنے اوپر حرام فرما لیا، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی یا ایھا النبی لم تحرم۔ صغت قلوبکما مائل ہوئے ظھیر مددگار قوا انفسکم اھلیکم ناراً، اپنے اہل کو اللہ کے تقوی کی وصیت کرو، اور انہیں ادب سکھاؤ۔

سورۂ ملک

فسحقاً ہلاکت من فطور پھٹن حسیرٌ کمزور فی غرور باطل میں تفاوتٍ اختلاف تمیز ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے مناکبھا اسکے کنارے سے تفورٌ، جوش مارتا ہے۔

سورۂ ن

لو تدھن فیدھنون اگر تو انہیں ڈھیل دے، تو وہ بھی ڈھیلے ہو جائیں گے عتل متکبر زنیمٌ حرام زادہ، بہت ظالم کا الصریم جیسے صبح رات سے جدا ہوتی ہے اور رات دن سے، صریم کے معنی ہیں، جانے والا یتخافتون مناجات کرتے ہیں علی حرد فقیروں کو انکار کر دینا، قال اوسطھم ان میں سب سے منصف یوم یکشف عن ساق سخت کام سے کنایہ ہے جو قیامت

کی ہول سے گھبرانے والا ہوگا، ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، یہ بے چینی کا دن ہوگا، نبی ﷺ نے فرمایا، ہمارا رب اپنی پنڈلی کھولے گا، تو ہر مومن اور ہر مومنہ اسے سجدہ کریں گے، اور جو شخص دنیا میں ریا کاری کے لئے سجدہ کرتا تھا، وہ باقی رہ جائے گا وہ سجدہ کرنا چاہے گا، تو اس کی کمر ایک طبق کی طرح ہو جائے گی وھو مکظوم مغموم وھو مذموم ملامت کیا ہوا لیزلقونك تجھے کم کریں گے۔

سورۂ حاقہ

صرصر شدید عاتیۃ سرکشی کرنے والی حسوماً پے درپے خاویۃ جس کا اوپر کا حصہ نیچے کے حصہ پر گر گیا ہو طغی الماء بہت زیادہ ہوا اعیۃ حفاظت کرنے والی انی ظننت میں نے یقین کیا دانیۃ قریب کانت القاضیۃ پہلی ہی موت جو مجھے آچکی اس کے بعد میں زندہ نہ ہوتا غسلین دوزخیوں کی پیپ الوتین قلب کی رگیں۔

سورۂ معارج

سأل سائل وہ نضر بن حارث ہے جس نے کہا تھا اللھم ان کان ھذا ھوالحق آخر تک المعارج بلندی اور فضیلت، کالمھل یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی طرح ہے یغاثوا بماءٍ کالمھل نبی ﷺ نے فرمایا، تیل کی تلچھٹ کی طرح، جب وہ اسے اپنے منہ کے قریب لے جائیگا تو اس کے چہرے کی کھال گل کر گر جائے گی فصیلتہ اس کے دودھیال میں سے وہ قریبی شخص جس کی جانب وہ منسوب ہو نزاعۃ للشوی ہاتھ، پیر اور دیگر اعضاء اور سر کی کھال جسے شواۃ کہا جاتا ہے عزین حلقہ، جماعتیں اس کا واحد عزۃ ہے۔

سورۂ نوح

مدراراً بعض بعض کے پیچھے لا ترجون لله وقاراً تم اللہ سے اس کے عظیم ہونے کے سبب ڈرتے نہیں سبیلاً جماعتیں فجاجاً مختلف والکبار کبار سے زیادہ بڑا رداؤلا سواعاً آخر آیت تک، ابن عباس فرماتے ہیں یہ قوم نوح کے نیک آدمی تھے، جب وہ مر گئے، تو شیطان نے ان کی قوم کے دلوں میں ڈالا، کہ جہاں وہ بیٹھا کرتے تھے، وہاں ان کے مجسمے رکھو، اور ان

مجسموں کے وہی نام رکھو، انہوں نے یادگار کے طور پر ایسا ہی کیا، ان لوگوں نے تو انکی عبادت نہ کی ،لیکن انکے مرنے کے بعد انکی اولاد نے انکی عبادت شروع کردی۔

سورۂ جن

آنحضرت ﷺ صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ سوق عکاظ کی جانب تشریف لے چلے، اور شیاطین اور آسمان کی خبروں کے درمیان روک پیدا کردی گئی تھی ،اور ان پر شعلے پھینکے جانے لگے، شیاطین نے باہم فیصلہ کیا، کہ مشرق ومغرب میں پھر کر معلوم کرو، کہ کونسا ایسا امر پیش آیا ہے ،جس کے باعث ہم آسمان کی خبریں نہیں سن سکتے، ان میں سے کچھ شیاطین سرزمین مکہ کی جانب چلے، اس وقت نبی ﷺ ایک نخلستان میں صحابہ کو صبح کی نماز پڑھا رہے تھے، جب انہوں نے قرآن سنا تو بولے کہ یہی باعث ہے، جو ہم پر آسمان کی خبروں کو روک دیا گیا ہے، تو اسی وقت وہ اپنی قوم کے پاس لوٹ کر گئے اور بولے یا قومنا انا سمعنا کئی آیات تک جد ربنا خدا کا فعل وامر اور اس کی عظمت وقدرت فلا یخاف بخسا اس کی اچھائیوں میں کوئی نقص ولا رھقا اس کی برائیوں میں کوئی زیادتی طوائق قددا ہر طریقے سے لبدا دوست۔

سورۂ مزمل

جب یا ایھاالمزمل نازل ہوئی، تو صحابہ کرام اتنا قیام کرتے کہ پاؤں ورم کر آتے، تو اللہ نے یہ آیت اتاری فاقرؤا ما تیسر منه ،و تبتل خالص کر انکالا قیدیں کثیبا مھیلا بہنے والی ریت اخذا وبیلا سخت جس کے لئے کوئی ٹھکانہ نہ ہو منفطر به بھاری، قیامت کے خوف سے پھٹنے والے۔

سورۂ مدثر

الرجز بت یوم عسیرٌ سخت صعودا آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، صعود دوزخ میں ایک پہاڑ ہے، جس پر کافر ستر سال تک چڑھتے رہیں گے پھر اس سے گرائے جائیں گے، اور یہ ہمیشہ ہوتا رہے گا لواحۃٌ جلانے والی اتانا الیقین موت، مستنفرۃٌ نفرت کرنے والی

گھبرانے والی قسورۃ شیر یا لوگوں کی ڈانٹ ڈپٹ اور انکی آوازیں۔

سورۃ قیامہ

لیفجر امامہ کہتا ہے میں عنقریب توبہ کروں گا، لا وزر کوئی پناہ کی جگہ نہیں، آنحضرت ﷺ پر جب وحی نازل ہوتی تو اپنی زبان کو حرکت دیتے، تو یہ آیت نازل ہوئی لا تحرك به لسانك، فاذا قرانه فاتبع قرانہٗ اس پر عمل کر باسرۃ بگڑے ہوئے والتفتِ الساق بالساق دنیا کا سب سے آخر دن اور آخرت کا اول دن شدت سے مل جائیں گے یتمطی اکڑتا ہے اولیٰ لك فاولیٰ تجھے ڈرایا جاتا ہے سدیً مہمل۔

سورۃ دھر

امشاج مختلف رنگوں کے شئے، اور کہا گیا ہے، کہ مرد اور عورت کے نطفہ کا رحم میں مل جانا، مستطیراً عام تنگ، جس کی مصیبت لمبی ہو، عبوساً قمطریراً جو شخص درد کے باعث اپنا چہرہ سکیڑ لیتا ہو، اور ایک قول یہ ہے، کہ لمبا، اور ایک قول ہے سخت سلسبیلاً تیز جاری شددنا اسرھم ان کے جوڑوں کے تعلق کو ہم نے اعصاب کے ساتھ مضبوط کیا۔

سورۃ مرسلات

کفاتاً اس کے پلے ملے ہونگے رواسی شامخات اونچے پہاڑ فراتاً میٹھا جمالت صفرٌ کشتیوں کی رسیاں اتنی جمع ہو جائیں، جیسے درمیانے قد کے آدمی۔

سورۃ نباء

سراجاً وھاجاً روشن المعصرات بادل جو ایک دوسرے کو نچوڑتا ہو جس سے پانی دونوں بادلوں کے درمیان سے نکلے ثجاجاً بہنے والا الفافاً مجتمع غساقاً آنکھ کا پانی، زخم کا پانی بہنا، جزاءً وفاقاً ان کے اعمال کے موافق لا یرجون حساباً اس سے خوف نہ کریں گے مفازاً جائے پناہ وکواعب حسین، اترابا ہم سن تینتیس سال کی وکاساً دھاقاً بھرا ہوا عطاءً حساباً پورا بدلہ لا یملکون منه خطاباً اس کی اجازت کے بغیر اس سے بات نہ کریں گے

الروح خلقت کے لحاظ سے بڑے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ وقال صوابا حق اور کہا گیا ہے، لا الٰہ الا اللہ۔

سورۂ نازعات

الرادفۃ دوسرا نفخۃ واجفۃ ڈرنے والی فی الحافرۃ ہمارے پہلے کام کی طرف یعنی زندگی نخرۃ بوسیدہ، بالساھرۃ زمین کا اوپر کا حصہ متاعا لکم نفع سمکھا اس کی بناء واغطش تاریک کیا مرسھا اس کی انتہاء۔

سورۂ عبس

عبس وتولی ابن ام مکتوم نابینا کے بارے میں نازل ہوئی، کہ وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کرنے لگے، کہ یا رسول اللہ مجھے ہدایت کیجئے، اور آنحضرتؐ کے پاس اس وقت ایک رئیس مکہ بیٹھا تھا، آپ ابن مکتوم سے منہ پھیر رہے تھے اور دوسرے کی طرف متوجہ ہو رہے تھے، تصدی تو نے اس سے تغافل برتا تلھی تو بے پرواہ اسفر ۃ کتبہ لما یقض انسان نے اس شئے کو پورا نہ کیا، جس کا اسے حکم دیا گیا ہے وقضبا تازہ کھجوریں ڈالیں حدائق باغ وفاکھۃ تازہ پھل وابا جسے چوپائے کھاتے ہیں مسفرۃ چمکدار ترھقھا قترہ اسے سختی نے ڈھانپ لیا ہے۔

سورۂ کوّرت

کوّرت سیاہ کر دیا گیا انکدرت بے نور ہو جائینگے اور ٹوٹ جائیں گے سجرت اس کا پانی جاتا رہا، بعض کے نزدیک مسجور کے معنی بھرے ہوئے کے ہیں واذا النفوس زوجت اپنے ہم جیسوں سے ملا دیا گیا، وہ اہل جنت ہوں یا اہل دوزخ الخنس الجوار الکنس لوٹتے ہیں پھر داخل ہو جاتے ہیں جیسے ہرن داخل ہوتا ہے عسعس پشت پھیری والصبح اذا تنفس دن بلند ہو گیا بضنین بخیل یا متہم۔

سورۂ انفطرت

فجرت بعض بعض میں کھول دیا گیا، بہ گیا، بعثرت پھاڑ دی گئیں فعدلك تجھے خلوت میں معتدل بنایا۔

سورۂ مطففین

مطفف وہ ہے، جو پورا ناپ کر یا تول کر نہ دے، یوم یقوم الناس آنحضرت ﷺ نے فرمایا اپنے پسینہ میں ہر ایک ان میں سے آدھے کانوں تک کھڑا ہوگا بـل ران گناہ جم گئے علیین جنت الارائك تخت رحیقٍ شراب ختامهٗ اس کی مٹی من تسنیم اہل جنت کی شراب کے اوپر ہوگا ثوب بدلہ دیا گیا۔

سورۂ انشقت

اذنت سنا اور اطاعت کی القت اس میں جو مردے تھے وہ اس نے نکال پھینکے وتخلت اس سے حسابا یسیرا نبی ﷺ نے فرمایا یہ بغیر مناقشہ کے پیش ہونا ہے لن یحورَ نہیں لوٹے گا، نہیں اٹھے گا وما وسق چوپاؤں کو جمع کیا والقمرِ اذاتسق اتساق کے معنی مجتمع ہونا ہیں لترکبن طبقاً عن طبقٍ ایک حالت کے بعد دوسری حالت اجرٌ غیرُ ممنون بغیر کم کیے۔

سورۂ بروج

اصحاب الاخدود زمین میں گڑھا، ایک لڑکا جسے لوگوں نے جادو سیکھنے کا حکم دیا تھا، ایک راہب کے ہاتھ پر اسلام لے آیا، جب لوگوں کو اس کی خبر ہوئی، تو اسے پکڑ لیا، لیکن اس سے کرامت ظاہر ہوئی اور بہت سے آدمی اس کے ہاتھ پر ایمان لے آئے لوگوں نے اسے قتل کر دیا، اور جو لوگ اس کے ہاتھ پر ایمان لائے، انہیں پکڑ کر گڑھوں میں ڈال کر آگ لگا دی فتنـوا عذاب یا الودود دوست۔

سورۂ طارق

الترائب عورت کے گلے کی وہ جگہ جہاں ہار رہتا ہے، ذات الرجع بادل، کہ بارش کیساتھ لوٹتا ہے، والارض ذات الصدع گھانس سے پھٹتی ہے لقولٌ فصلٌ، حق وماھو بالھزل باطل۔

سورۂ اعلیٰ

غثاءً کوڑا احویٰ متغیر من تزکی شرک سے وذکر اسم ربہ اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا، فصلیٰ پانچوں نمازیں۔

سورۂ غاشیہ

غاشیہ، طامہ، صاخہ، حاقہ اور قارعہ قیامت کے نام ہیں عاملۃٌ ناصبۃٌ وہ نصاریٰ ہیں عین اٰنیۃٍ جو اپنے کناروں تک بھرا ہوا، اور اسکا پینا قریب ہو ضریعٍ ایک گھانس ہے اور کہا گیا ہے کہ آگ کے درخت لا تسمع فیھا لا غیۃً گالی ونمارقُ بستر بمصیطرٍ جبار مسلط، داروغہ۔

سورۂ فجر

آنحضرت ﷺ شفع اور وتر کے معنی دریافت کئے گئے، فرمایا وہ نمازیں ہیں، ان میں سے بعض وتر ہیں یا وتر سے مراد اللہ ہے ارمِ ذاتِ العماد بلند محل والا جابوالصخر پہاڑوں میں پتھر کاٹ کاٹ کر مکان بنائے سوط عذابَ یہ ایک کلمہ ہے جس سے عرب ہر قسم کا عذاب مراد لیتے ہیں لبالمرصاد سنتا اور دیکھتا ہے، اسی کی جانب لوٹنا ہے ولا تحاضون علیٰ طعامِ المسکین اس کے کھلانے کا حکم نہیں دیتے اکلا لمّا جامع حبًا جما شدید وکثیر انی لہ اس کے لئے کیونکہ ہوگا المطمئنۃ مومنہ۔

سورۂ بلد

فی کبدٍ اعتدال اور استقامت میں مالا لّبدا کثیر النجدین خیر وشر، ہدایت وگمراہی

فلا اقتحم العقبة دنیا میں گھاٹی کو طے نہیں کیا، پھر اپنے قول کے ساتھ عقبہ کی تفسیر فرمائی وما ادرٰك ۔ ذامسغبةٍ بھوک، ذامتربةٍ مٹی میں لوٹنے والا، حاجت اور کوشش والا مؤصدة تہ بہ تہ۔

سورۂ شمس

وضحاھا اس کی روشنی طحٰھا اسے تقسیم کیا فالھمھا فجورھا وتقوٰھا اس کے لئے خیروشر کو بیان کیا بطغوٰھا اس کی نافرمانیوں کے ساتھ اذ انبعث اشقاھا ایک ظالم جس کا نام قدار تھا، اور وہ اپنی جماعت میں صاحب شوکت تھا و لا یخاف عقباھا اپنے انجام کا خوف نہیں کرتا۔

سورۂ لیل

اذا تردّٰی جب مرجائے گا اور دوزخ میں گرے گا، بالحسنیٰ حلف کے ساتھ تلظّٰی بھڑکتا ہے۔

سورۂ ضحیٰ

سجٰی سیاہ ہوا، ساکن ہوا، گیا ماودّعك ربك وما قلٰی تجھے نہیں چھوڑا، اور نہ مجھ سے بغض کیا ہے، جب ایک بار جبریلؑ کو آنے میں دیر ہوئی، تو مشرکین بولے، کہ اب تو محمد ﷺ کو اس کے رب نے چھوڑ دیا ہے، تو یہ آیت نازل ہوئی، عائلاً عیال والا۔

سورۂ الم نشرح

انقض بھاری کردیا فانصب، دعا میں۔

سورۂ تین

فی احسن تقویم ، عمدہ خلقت میں۔

سورۂ قلم

الرجعٰی لوٹنے کی جگہ لنسفعاً ہم ضرور پکڑیں گے نادیۂ اس کے خاندان کو، ابوجہل

نے کہا، کہ اگر میں محمد کو نماز پڑھتے دیکھوں گا، تو اس کی گردن پر پیر رکھ دونگا، حضور نے فرمایا، کہ اگر وہ ایسا کرنے کی کوشش کرتا، تو اسے فرشتے ظاہر ہو کر پکڑ لیتے، ایک روایت میں ہے کہ ابوجہل نے آپ سے کہا، کہ تو جانتا ہے، کہ مجھ سے زیادہ کوئی مجلس والا نہیں، تو اللہ نے یہ آیت اتاری فلیدع نادیہ سندع الزبانیۃ یعنی فرشتے۔

سورۂ قدر

انا انزلناہ فی لیل القدر، قدر کی ایک رات ایک ہزار مہینے کی رات سے بہتر ہے۔

سورۂ لم یکن

منفکین، زائل ہونے والے۔

سورۂ زلزلت

تحدث اخبارھا حضور نے فرمایا، اسکی خبر یہ کہ، ہر بندے اور بندی پر اس بات کی شہادت دے، کہ اس نے زمین پر کیا کیا عمل کیے ہیں۔

سورۂ عادیات

فاثرن بہ نقعا اس کے ساتھ غبار اڑاتے ہیں لکنوذ بہت ناشکر، الحب الخیر لشدیذ بخیل، حصل جدا کیا گیا۔

سورۂ قارعہ

کالفراش المبثوث ٹڈی دل کی طرح، کہ بعض بعض پر سوار ہوں، اسی طرح بعض انسان بعض میں گھسے ہوں گے کالعھن اون کے رنگوں کی طرح، اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت میں کالصوف ہے۔

سورۂ تکاثر

الھاکم التکاثر، مال و اولاد کی کثرت،

سورۂ عصر

العصر زمانہ، خسر، گمراہی۔

سورۂ ہمزہ

الحطمۃ جہنم کا نام ہے، سقر اور لظیٰ کی طرح

سورۂ فیل

الم تر کیا تو نہیں جانتا طیرا ابابیل پے درپے آنے جانے والے، اپنی چونچ اور پیروں میں پتھر لاتے تھے، تو وہ ان کے سروں پر مارتے تھے، من سجیل یہ لفظ معرب ہے، سنگ گل ہے۔

سورۂ قریش

لایلاف قریش قریش پر میری نعمت کے لئے ایلا فھم انکا لازم ہوتا، وہ سفر کو محبوب رکھتے، سردی اور گرمی میں ان پر کوئی بار نہ گزرتا وامنھم من خوف ان کے دشمن سے۔

سورۂ ماعون

یدع الیتیم اس کے حق سے روکتا ہے ساھون غفلت کرنے والے الماعون، ہر اچھی چیز اور بعض نے کہا ہے، پانی اور کہا گیا ہے، اس کا اعلیٰ حصہ زکوۃ ہے اور ادنی حصہ عاریۃ سامان لینا ہے۔

سورۂ کوثر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، کہ وہ جنت میں ایک نہر ہے شانئك تیرا دشمن۔

سورۂ کافرون

لکم دینکم ولی دین تمہارا دین تمہارے لئے اور میرا دین میرے لئے، یہ قرآن کی وسعت نظری ہے۔ لا اکراہ فی الدین اس کی مزید وضاحت ہے۔

سورۂ نصر

ابن عباسؓ فرماتے ہیں، یہ حضور کی وفات کی طرف اشارہ ہے، کہ اللہ نے خاص کر آپ کو اس کا علم دیا، پھر اس کی تصدیق کی۔

سورۂ تبت

آنحضرت ﷺ صفا پر چڑھے اور آواز دی، یا صباح تمام قریش آپ کے گرد جمع ہو گئے، آپ نے فرمایا، میں تمہیں ایک سخت عذاب سے ڈراتا ہوں، جس پر ابولہب نے کہا تیرے ہاتھ ٹوٹیں، تو نے ہمیں اسی لئے جمع کیا تھا، اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی تبت یدا ابی لهب مسدٍ مونجھ، دوزخ کی زنجیر۔

سورۂ اخلاص

ایک بار مشرکین نے کہا، ہم سے اپنے رب کا نسب بیان کر، تو اللہ نے قل هو الله احدٌ اتاری الصمد جس کا نفع کامل ہو۔

سورۂ فلق

الفلق صبح، جب رات کی سیاہی سے جدا ہو جائے، پیدا کرنا غاسقٍ زیادہ اندھیری رات اذا وقب ، جب کہ سورج غروب ہونے کے باعث رات کی سیاہی ہر چیز میں داخل ہو جائے حضور نے چاند کی جانب نظر اٹھائی، اور فرمایا، اے عائشہ اللہ سے اس کے شر سے پناہ مانگ، کیونکہ یہی وہ غاسق ہے، جو تاریک ہو جاتا ہے۔

سورۂ ناس

الوسواس الخناس، جب بچہ پیدا ہوتا ہے، تو اس کے پاس شیطان آتا ہے، اگر اس وقت اللہ کا ذکر کیا جائے تو بھاگ جاتا ہے، اور اگر اللہ کا ذکر نہ کیا جائے تو دل میں جگہ بنالیتا ہے۔

اور یہ آخری چیز ہے، جو ہم نے رسالہ فتح الخبیر میں ذکر کی ہے، والحمد لله اولا و اخراً وباطناً وظاهراً وصلى الله تعالىٰ على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين۔

فیوض الحرمین

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

ترجمہ

مولانا عابد الرحمٰن صدیقی

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الٰہی میں تیری حمد وثنا کرتا ہوں اور اس بات کا اقرار کرتا ہوں کہ تیری حمد وثناء میں قاصر ہوں اور تیری ہی مغفرت چاہتا ہوں اور تجھ ہی سے مدد کا طلبگار ہوں اور جانتا ہوں کہ تیرے علاوہ کوئی گناہ معاف کرنیوالا اور رنج وراحت میں مدد کرنیوالا نہیں، بس تیری ہی جانب متوجہ ہوتا ہوں اور اپنے کو تیرے ہی سپرد کرتا ہوں میری تمام عبادتیں تیرے لئے ہیں اور میری موت وحیات سب تیرے قبضہ قدرت میں ہے آپ کا شریک وسہیم نہیں، میں اپنے نفس کی شرارتوں اور اعمال کی برائیوں سے پناہ چاہتا ہوں اور کمال عاجزی کیساتھ درخواست کرتا ہوں کہ بہترین اخلاق اور اعمال صالحہ کی ہدایت عطا فرما اور اس بات کا عقیدہ رکھتا ہوں کہ برائیوں سے بچانیوالا اور بھلائیوں کی ہدایت کرنیوالا اس ذات کے علاوہ اور کوئی نہیں کہ جس نے مجھے پیدا کیا اور زمین وآسمان کو بنایا، گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ وحدہ لاشریک ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ بندے اور رسول ہیں، جو سب رسولوں سے افضل اور تمام انبیاء کرام سے اشرف ہیں ان پر اور ان کی آل واصحاب پر یکے بعد دیگرے جب تک کہ رات دن ہیں اور جس وقت تک آسمان سایہ کرے اور زمین اس کا مظہر رہے، اللہ تعالیٰ کا درود نازل ہو۔

اما بعد: بندہ عبد ضعیف ولی اللہ بن عبد الرحیم دہلوی (اللہ تعالیٰ دونوں پر اپنی عنایتیں اور رحمتیں نازل فرمائے) کہتا ہے کہ اللہ کا بڑا انعام ہے کہ اس نے مجھے حج بیت اللہ اور زیارت رسول خدا صلی اللہ علیہ کی ۱۱۴۳ھ یعنی ایک ہزار ایک سو تینتالیس میں توفیق عطا فرمائی اور اس سے اعلیٰ نعمت یہ حاصل ہوئی کہ میرا حج مشاہدہ اور معرفت الٰہی کے ساتھ ہوا کوئی حجاب اور کسی قسم کی رکاوٹ

پیش نہیں آئی اور اسی طرح زیارت بھی زیارت مبصرہ ہوئی، اندھوں والی زیارت نہ ہوئی سو یہ زیارت شریفہ میرے نزدیک تمام نعمتوں سے فائق ہے، اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ ان تمام مشاہد کے اسرار جو کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائے ہیں لکھ لوں اور اسی طرح جیسا کہ مجھے روحانیت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فوائد حاصل ہوئے تاکہ یہ چیز میرے لیے باعث تذکیر، میرے بھائیوں کے لیے بصیرت کے فرائض انجام دے، امید ہے کہ اس تالیف سے کچھ شکر ادا ہو جائے اور میں نے اس رسالہ کا نام ''فیوض الحرمین'' رکھا ہے (۱) اللہ تعالیٰ ہمیں کافی ہے اور وہ بڑا کارساز ہے، برائی سے محفوظ رکھتا ہے اور نیکی پر قوت عطا کرنا اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے چنانچہ ان مشاہدوں میں سے مشاہدۂ اول حسب ذیل ہے۔

(۱) مشہد، یعنی ارباب فکر اور اصحاب ذکر

میں نے خواب میں ایک کثیر اہل اللہ کی جماعت دیکھی، ایک جماعت ان میں سے اہل ذکر اور یادداشت کی تھی، ان کے قلوب پر نورانی اثرات اور چہرے تروتازہ اور صاحب جمال تھے وہ وحدت الوجود کے قائل نہ تھے اور ایک جماعت ان میں سے وحدۃ الوجود کا عقیدہ رکھتی تھی کہ جن کا مشغلۂ فکر سریان وجود تھا ان کے دلوں میں شرمندگی اور خجالت، اس امر حق کی بنا پر تھی کہ عالم تدبیر عموماً اور نفسوں کی خصوصاً حق ہے، ان کے چہرے سیاہ اور منہ سوکھے ہوئے تھے۔ دونوں جماعتیں کامیاب ہیں، اہل اذکار و اوراد بولے، ہمارا نور اور جمال نہیں دیکھتے ہمارا راستہ تم سے بہت زائد ہدایت پر ہے، وحدۃ الوجود والوں نے جواب دیا کیا سب موجودات کی ہستی حق کے وجود کے سامنے امر حق کے مطابق واقع نہیں ہے؟ سو ہمیں وہ راز معلوم ہو گیا کہ جس سے تم ناواقف ہو لہٰذا ہمیں تم پر فضیلت ہے غرضیکہ جب ان دونوں جماعتوں میں تنازع بڑھ گیا تو انہوں نے مجھے اپنا فیصل بنالیا اور اپنا جھگڑا میرے سامنے پیش کیا میں ان دونوں میں منصف بنا اور کہا کہ بعض علوم صادقہ ایسے ہیں کہ جن سے نفس مہذب ہوتا ہے اور بعضے ایسے ہیں کہ جن سے نفس تہذیب نہیں پاتا اور یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نفسوں میں قسم قسم کی استعدادیں پیدا کی ہیں اور علوم حقہ میں سے ہر

---

(۱) یہ حضرت شاہ صاحب کا روحانی سفر نامہ ہے (قاسمی)

ایک نفس کا ایک مشرب ہے کہ جب بھی اس میں مستغرق ہو جائے تو تہذیب پاتا اور سنور جاتا ہے اور جس وقت اس سے انہماک نہ ہو تو صلاحیت اور درستگی پیدا نہیں ہوتی، تو تمہارا یہ مسئلہ اگر چہ علوم حقہ میں سے ہے مگر تمہارا یہ مشرب نہیں، تمہارا مشرب تو حقیقت جامعہ کی جانب ملاء اعلیٰ کے تضرع کے طور پر متوجہ ہونا ہے، بہر حال نور والا فرقہ گو اس مسئلہ سے جاہل رہا مگر اپنے مشرب حق تک پہونچنے میں غلطی نہ کی، نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے نفس مہذب اور درست ہو گئے اور جس کمال کے لیے پیدا ہوئے تھے اس تک پہونچ گئے، اور اصحاب وحدۃ الوجود اگر چہ مسئلہ کو پہنچ گئے لیکن اپنے مشرب حق تک پہونچنے میں غلطی کھا گئے، اس لیے کہ جب انہوں نے اپنا فکر سریان وجود میں صرف کرنا شروع کر دیا تعظیم ومحبت ان کے ہاتھوں سے جاتی رہی اور وہ تنزیہ بھی جس سے ملاء اعلیٰ نے اپنے پروردگار کو پہچانا اور انہیں یہ معرفت بحکم فطرت قوائے افلاک سے حاصل ہوا، سو عالم ان کی معرفت سے لبریز ہو گیا اور جو اس چیز کے وارث نہ ہوئے ان کے نفس مہذب نہ ہوئے اور نہ وہ اس چیز کی حقیقت تک پہونچے کہ جس کے لیے پیدا ہوئے تھے، سوائے وحدۃ الوجود اور سریان وجود فی العام کے قائلوں تمہارے اس راز کو اس جزء نے جس کے لائق یہ علم نہیں ہے، ظاہر کر دیا، لیکن جس جزء کا مشرب یہ علم ہے، وہ تو تم میں گونگا اور مسخ شدہ انسان ہے کہ اس راز کی حقیقت سے وہ واقف نہیں اور تم میں عناصر فلکیہ اور جو اجزاء فاطنہ اس کمال کے ہیں بالکل نہیں، اس سر کے لیے تو وہ شخص زیادہ لائق ہے جس میں یہ جزء بہت ہی خوبی کے ساتھ راسخ ہو اور اسے نشأۃ متروکہ بوسیدہ نہ کر سکے، ظہورات کو گھیر لینے والے دونوں فریق سمجھ گئے اور اس چیز کا یقین کر لیا، اس کے بعد میں نے کہا اللہ تعالیٰ نے مجھے ان اسرار سے خاص فرمایا جس میں تمہارا اختلاف تھا اور میں فیصل بنا والحمد للہ رب العالمین، اس کے بعد میری آنکھ کھل گئی۔(۱)

(۲) مشہد یعنی تدلی کی حقیقت

میں نے اپنی روح کی آنکھ سے تدلی کو دیکھا وہ ایک شیٔ واحد متصل فی ذاتہ تمام عالم میں سرایت کئے ہوئے ہے گویا کہ عالم اس کے اوپر ایک پردہ ہے اور وہ اس کے اندر ہے اس وقت

(۱) اس مشہد میں وحدۃ الوجود کے قائلین اور منکرین کا تمثیلی ذکر ہے۔ (قاسمی)

میں نے یہ بات سمجھی کہ یہ وہ تدلی ہے کہ عارف جب اس کی جانب متوجہ ہوا اور روح کی بصارت سے اسے دیکھے اور اس میں فنا ہو جائے تو اس کے ارشاد کی تاثیر قوی ہو جاتی ہے اور اس کا تصرف حقیقی طور پر خلقت میں جمع ہوتا ہے اور اس تدلی کی دو جہتیں ہیں ایک وجود خارجی کی جانب مائل ہونا سو یہ ایک لون (رنگ) ہے جو الواح نفوس میں نقش ہے اسے نور کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے اور دوسری جہت وجود ذہنی کی طرف متوجہ ہے اور یہ ذات کے ساتھ صادق آتی ہے تو یہی اسم اور تدلی ہے، نقشبندیہ اسی بنا پر کہتے ہیں کہ ہم نے نہایت کو بدایت میں درج کر دیا ہے، جو شخص اس تدلی کے وسیلہ سے ذات کے اصول کا ارادہ رکھتا ہے تو اسے ارادہ اور اختیار کے علاوہ اور کوئی چیز معلوم نہیں ہوتی اور اپنے کو ایک دریائے ناپیدا کنار میں ڈوبا ہوا محسوس کرتا ہے۔

معرفة عظيمة

خدا تعالیٰ کا ادراک اپنے بندوں کی طرف جو اعظم تدلیات کے ساتھ متدلی ہے اگر وہ روح کی آنکھ سے ہے تو یہ کاملوں کا مقام ہے اور اگر روح کے علم سے ہے تو اس میں عوام کو بھی شرکت حاصل ہے، اسی طرح اس کے کلام سننے کے متعلق گفتگو ہے، اگر وہ روح کے کان سے ہے تو بھی کاملوں کا مقام ہے، اور اگر روح کے ذریعہ اس کا علم حاصل ہو تو اس میں عام حضرات بھی شریک ہیں۔

تحقیق شریف

یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ نفس ناطقہ کے لیے ان جوارح محسوسہ کے علاوہ آنکھ اور کان اور زبان ہیں اور اس کی حقیقت بایں طور پر واضح ہوتی ہے کہ اس مقام پر دو لطیفے ہیں ایک تو قیومیۃ الٰہی جو بدن سے وابستہ ہے اور نسمہ سے قطع نظر کرتے ہوئے اس میں حلول کئے ہوئے ہے اور اس کی معرفت اشیاء میں دو جہتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ مبدأ صور سے کوئی صورت مجرد اس پر افاضہ کئے ہوئے ہو تو یہ علم ہے دوسرے یہ کہ اشیاء میں سے کسی شئی کا اضافہ کرے اور اس سے متصل ہو جائے اور یہ اتصال اگر انکشاف بصری سے سمجھا جائے تو اسے بصر بولینگے اور اگر انکشاف سمعی کا اعتبار کیا جائے تو پھر اس کا نام سمع ہے، اور اگر افادہ و استفادہ کے ذریعہ علوم کے انکشاف کا اعتبار کریں تو پھر کلام ہے، سو اسی جہت سے فرد اپنے پروردگار عزوجل کو دیکھتا ہے اور اسی طریقہ سے

الہام ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے باتیں کرتا ہے اور ارواح افلاک اور ملاء اعلیٰ اور جو نیک لوگوں کی روحیں گزر گئیں ہیں ان سے باتیں کر لیتا ہے اور کبھی اس روح سے جو اپنے پروردگار کو دیکھتی ہے، نسمہ پر ایک لون اور رنگ کا اثر نمایاں ہوتا ہے اور نسمہ سے جس بصر پر تو وہ لون ایک ہیئت متصلہ بن جاتا ہے تو اسی وقت فرد کہنے لگتا ہے کہ میں نے اپنی آنکھ سے اپنے پروردگار کو دیکھا وہ اپنے قول میں سچا ہوتا ہے اور اسی قبیل سے وہ چیز ہے جس کا دعویٰ ابن عباسؓ نے کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے پروردگار کو دیکھا ہے اور اسی قبیل سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کلام فرمانا ہے، ایک روز میں روح آفتاب سے متصل ہوا، میں نے اسے دیکھا اور اس سے سنا تو میں بولا بڑا تعجب ہے ان لوگوں پر جو تجھ سے روشنی طلب کرتے ہیں اور فائدہ اٹھاتے ہیں اور تیرا غلبہ اور ظہور طرح طرح سے دیکھتے ہیں اس کے باوجود پھر تیرے منکر ہیں اور تیرا مقابلہ کرتے ہیں اور تو نہ کسی سے انتقام لیتا ہے اور نہ ان پر غصہ کرتا ہے تو اس نے جواب دیا کیا ان کا تکبر اور اپنے نفسوں سے ان کا خوش ہونا کیا میری جان کی خوشی کا شعبہ نہیں ہے میں ان تمام چیزوں کے باوجود تکبر کی صورت کی طرف کچھ توجہ نہیں کرتا میں تو اس شادمانی کی حقیقت کو ملحوظ رکھتا ہوں کیونکہ یہ سب میرے ہی نفس کی خوشی ہے تو پھر کیا کسی کو اپنے نفس کے کمال پر غصہ آیا کرتا ہے اور اپنے نفس سے انتقام لیا کرتا ہے غرضیکہ پھر میں نے سورج پر توجہ کی تو وہ بالطبع اور فطری طور پر فیاض ہے اور اسی طرح تمام افلاک اور اسی طرح میں نے دیکھا کہ ارواح افلاک اپنے علوم اور ہمتوں میں موافق اور ملے جلے ہیں۔

زائد ایضاح یعنی وجدان کی حقیقت

اگر تو اس وجدان کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو جو کچھ کہ میں بیان کروں تو اسے توجہ کے ساتھ سن کہ نفس ناطقہ کا علم جسے نور بسیط سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ قیومیہ کے جسم واحد کے لیے مقید ہوتا ہے اور طبیعت کلیہ کا تنزل وہ خارج میں ایک نقطۂ فعالیہ ہے کسی خاص معلوم کی صورت میں کوئی سا بھی معلوم کیوں نہ ہو وہ ہمارے نزدیک مدرِک اور مدرَک کا ایک ہونے کے ساتھ ہوتا ہے، پھر اس چیز کا ادراک یا تو نشأۃ کلیہ کی بناء پر ہوگا جو کہ نفس کو شامل ہو یا اس کے جسم کو شامل ہو جیسا کہ صورۃ انسانیہ یا حیوانیہ یا زمین اور پانی اور تمام عناصر یا قوت شمسیہ اور قمریہ یا اس کا ادراک کسی ایسی

خاص چیز کی بنا پر ہوگا، جو اس نفس دراکہ کا قسیم ہے جیسا زید کے نفس کا عمرو کے نفس کو ادراک کرنا سو اگر اول ہی مقصود ہے تو ادراک نفس کی صفت اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس نقطہ کی طرف یکسوئی کرے جو کہ اس حقیقت شاملہ فی النفس کے مقابل ہے تو یہ چیز اس کے ساتھ باقی رہ جائے گی اور دوسری اشیاء سے فانی ہو جائے گی اس وقت یہ نقطہ خود بخود بیدار ہو جائے گا اور اس حقیقت کے تمام احکام اور یہ تجلی ذوقی حقیقی طور پر روشن ہو جائیگی یہی معنی ہیں ہمارے قول کے کہ مدرِک اور مدرَک اس صورت میں ایک ہو جائیں گے؟ اور اگر امر ثانی ہے تو ادراک نفس کی صفت اس حقیقت قسیمہ لہا کے لیے یہ ہوگی، کہ یہ چیز اس کے ساتھ کسی حضرت میں حضرات طبیعہ کلیہ سے جمع ہو تو غالب ہوگا ایک نفس دوسرے نفس پر یا اسی جزء کی وجہ سے جو اس جزء پر غالب ہے اور اس قوت سے جو دوسری قوتوں سے پیروی طلب کرتا ہے یا اکثر قوتوں کی جہت سے اس شرط کے ساتھ کہ یہ قوت منقطع نہ ہو جائے اس لیے کہ تمام نفسوں کی تاثیر ایک کی دوسرے میں غلبہ اور محبت سے ہوتی ہے، اور ان دونوں چیزوں کی کنہ اور حقیقت یہ ہے کہ نفس میں جو ایک قوت بطور امانت کے موجود ہے غالب ہو یا مغلوب کہ نفس اس کی طرف مائل ہو جائے سو یہ کاملوں کی صفت ہے، یہ قوت غالبہ ہو یہ غیر کاملوں کا درجہ ہے اور اس مقام پر ایک اور نفس ہے جس میں یہ قوت ہے لیکن اس کے احکام کا ظہور پہلے نفس سے یہاں بہت کم اور ضعیف ہوتا ہے لہٰذا موثِر نے موثَر کا اور موثر نے موثِر کا اس قوت حاسہ کے ساتھ ادراک کر لیا اور یہ ایک دوسرے کے ساتھ مل گئیں تو جو احکام نہ تھے وہ ظاہر ہو گئے اور بسا اوقات وہ قوت ہے جو اس نفس میں ہے دوسری قوتوں کی پیروی طلب کرتی ہے اس طور پر کہ ان مین مل کر نیست و نابود ہو جاتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ احکام اور آثار سے معزول ہو جاتی اور فقط قوت غالبہ باقی رہ جاتی ہے، اس وقت بولا جاتا ہے کہ اس نفس نے اس نفس میں اثر کیا اور اس کیفیت کا فائدہ پہونچایا اور حقیقی بات یہ ہے کہ اس نفس نے خارج سے کچھ نہیں حاصل کیا بلکہ اپنے ہی جزء کی طرف توجہ کی ہے اور اپنی اس قوت کی طرف جو اس میں امانت ہے اور اس طور پر کہ سب قوتوں اور اجزاء کے احکام پامال ہو گئے لہٰذا اس وقت غلبہ اور تتبع اس جانب سے ہوا اور محبت و پیروی اس طرف سے تو دونفسوں کا اتحاد مطلقاً نہیں ہوتا بلکہ قوت اور جزء کی جانب سے ہوتا ہے اور کل مقامات پر بھی نہیں بلکہ کلیت طبیعیہ کے مقامات میں سے کسی بھی مقام پر اور ہمارے

قول مدرِک اور مدرَک کے ایک ہو جانے کے اس صورت میں یہی معنی ہیں ،غرضیکہ جب تم نے یہ بات بھی سمجھ لی تو یہ بھی سمجھو کہ اس نفس کے واسطے بہ نسبت اس کے حالات اور اوضاع بھی ہیں ایک تو متحد ہونا اور اسی میں مستغرق ہو جانا ہے اور اس کے علاوہ دوسری اشیأ کو بھلا دینا دوسرے یہ کہ ہر نفس اس کے ملاحظۂ فنا کی جانب رجوع کرے درانحالیکہ معنیٰ اتحاد میں مستغرق ہو سو باوجود اس سے مل جانے اور قدرے جدا ہونے کے بعد اس رنگ میں رنگا جائے گا اور اس بات کا شعور ہو کہ یہ کل وجوہ سے نہیں بلکہ کسی بھی وجہ سے ہو اور اس حالت کو رویت کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور تیسرے یہ کہ تمام احکام اس طرح غالب ہو جائیں اور اس طرح غائب ہو جائیں کہ اس قوت کا حکم غائب ہو جائے اور یہ پوشیدہ چیز کی طرح ہو جائے تو اس وقت یہ احکام ضعیف صورت میں بہ نسبت رویت کے ظاہر ہوں گے اور یہ افضاء غالبیت کی جانب سے اور قبول مغلوبیت کی جانب سے ہو جائیگا تو اس وقت بولا جائیگا کہ زید کے نفس نے عمرو کے نفس سے کلام کیا اور اس نے اس کا کلام سنا اور چوتھا یہ ہے کہ اس قوت کے احکام بہت شدت کے ساتھ غائب ہو جائیں کچھ باقی نہ رہے مگر اس قوت کے احکام کی ضدوں میں ایک خفیف سا خیال رہ جائے اور اس سے جدا اس وقت کہا جائے گا جب کہ ذہن میں سے کوئی صورت حاصل ہو جائے اور اس طرح نقش ہو جائے جیسے آئینہ میں صورت نقش ہو جاتی ہے یہ چار احوال ہوئے اور ہر ایک کے لیے علیحدہ حکم ہے،لہٰذا غور وفکر کرنے والوں میں سے ہونا چاہیے اور دوسرا لطیفۂ نسمیہ ہے اس میں حاسہ جمیلہ ہے اس کا خاصہ فعل کے ساتھ متصل ہونا ہے اگر کان یعنی قوت سمع خیال کریں تو اسے سمع بولیں گے،اگر آنکھ کی طرف قیاس کریں تو بصر بولینگے، چکھنے کا قیاس کریں تو ذوق کہا جائیگا اور لمس یعنی چھونے کی جانب توجہ کریں گے تو اسے لمس بولا جائے گا اور شاید اسی کو حس مشترک بولا جاتا ہے اور اسی حس مشترک سے ہر ایک حاسہ کو احتلام ہوتا ہے،تو آنکھ کا احتلام یہ ہے کہ جوالہ نقطہ کو دائرہ سمجھے اور دائرہ خارج میں ہوتا نہیں وہ تو حس مشترک کا احتلام ہی ہوا کرتا ہے اور ذوق کا احتلام یہ ہے کہ کسی مرغوب شی ءکو دیکھ کر جی للچانے اور رال ٹپکنے لگے اور قوت لامسہ کا احتلام یہ ہے کہ انسان دوسرے انسان سے قریب ہو اور وہ اس سے رغبت رکھتا ہو جب اس کا بدن اس سے ملے تو اس کے نفس میں گدگدی اٹھے اور رہا قوت سمع کا احتلام نغمات گانے اور اشعار کا وزن جاننا ہے لہٰذا نسمہ قویہ ظاہری

افعال کی جانب بالکل توجہ نہیں دیتا بلکہ حس باصرہ، ذائقہ، سامعہ اور لامسہ سے لذت اٹھاتا ہے اور اگر تحقیق کرنا چاہے تو اس حاسہ سے تمام حواس ظاہرہ اور ادراک پایۂ تکمیل کو پہونچتے ہیں اور جب ارواح اپنے بدن سے جدا ہوتی ہیں تو بسا اوقات یہ حاسہ مستقل ہوتا ہے اور خیال عرش سے اپنے موافق موجودات مثالیہ پیدا کرتے ہیں، جیسا کہ جن اور فرشتے متشکل ہوتے ہیں۔

(۳) مشہد یعنی اللہ تعالیٰ کے شعائر کا نور بلند ہوتا ہے

میں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کی ہر ایک شعائر کا نور بلند ہوتا ہے، سو میں نے اس چیز کی حقیقت دریافت کی تو حقیقت نور کی کسی شیء کی روحانیت سے مناسبت کی بنا پر ہے اور اس میں ایک حقیقت راسخہ ہے جو روحانیت کی تاثیر کی وجہ سے ہے کہ اس ہیئت سے انسان روح کے حاسہ سے ادراک انطباعی کا احساس کر لیتا ہے، بایں طور کہ خوش اور منشرح ہو جاتا ہے اور اسے روحانیت کیساتھ مناسبت اور بڑھ جاتی ہے اور لوگ جب اللہ کے شعائر کی جانب متوجہ ہوتے ہیں تو وہ جماعتوں کی شکلیں اختیار کر لیتے ہیں سو ان میں سے بعض اپنی نیت اور عزیمت کی بنا پر نفع حاصل کر لیتے ہیں بایں طور کہ جب بھی کوئی کام اللہ کے لیے کریں تو اس اعتقاد سے کریں کہ یہ کام شعائر اللہ سے ہے اور دوسرا گروہ وہ ہے کہ اس کی روح کی آنکھ کھل جاتی ہے اور وہ نور کے ذریعہ سے اسے معلوم کر لیتا ہے اور اس کی قوت ملکیہ، قوت بہیمیہ پر غالب آ جاتی ہے اور ایک وہ جماعت ہے جو اس نور میں غور وفکر کرے اور اس تدلی کا ادراک کرے کہ جو شعائر اللہ کی اصل ہے جس کی بنا پر وہ متحیر ہو جائے۔

(۴) مشہد عظیم اور تحقیق شریف (یعنی تدلی سے اللہ تعالی کا قرب آسان ہو جاتا ہے)

اللہ تعالی نے مجھے اس تدلی عظیم وجلیل کی حقیقت پر مطلع کیا جو نوع بشر کی جانب متوجہ ہوتی ہے اور مراد یہ ہے کہ اس سے اللہ تعالی کا قرب آسان ہو جاتا ہے اور وہ تدلی ہے جو عالم مثال میں متمثل ہے اور کبھی یہ چیز دوسرے انبیا کے ساتھ عموماً متفسر ہوتی ہے اور ہمارے نبی اکرم محمد ﷺ کے ساتھ خصوصاً اور گاہے آسمانی کتابوں کے ساتھ، عموماً اور قرآن عظیم کے ساتھ خصوصاً متفسر ہوتی

ہے اور ایسے ہی کبھی نماز اور کبھی کعبہ شریف کے ساتھ تب میں نے تدلی وحدانی فی ذاتہٖ کو پہچان لیا جو کہ ظہورات کثیرہ میں باعتبار معدات خارجیہ کے ظاہر ہے جیسا کہ انسان کی اوضاع اور اس کی عادتیں اور جو ان کے ذہنوں میں مقرر ہیں بایں طور کہ جب برزخ میں جائیں تو اوضاع اور عادتیں اور علوم ان کے ساتھ ہیں جو ان سے جدا نہ ہوں اور حظیرہ قدس میں صورت مثالیہ کے منعقد ہونے کو اس تدلی جلیل کی وجہ سے آمادہ کریں پھر جب اللہ تعالیٰ ارادہ فرمائے تو عالم جسمانی میں نزول فرمائیں اور ان کے لئے عالم باعتبار اوضاع علویہ اور سفلیہ کے مستعد ہو جائے اور اللہ تعالیٰ نے مجھے انفسار کی حکمت پر بھی مطلع فرمایا اور ہر ایک انفسار کے دوسرے انفسار پر متوجہ ہونے پر ان خصوصیات کے ساتھ جو صرف اسی میں معدات کی جانب سے موجود ہیں، اور وہ اسی چیز کے لئے آمادہ ہیں، ہم انشاء اللہ تعالیٰ تجھ سے اس حقیقت وحدانیہ اور کیفیت انفسار کو بیان کریں گے تو سمجھ لو کہ شخص اکبر جس وقت خارج میں ظاہر ہوا اس نے فوری طور پر اپنے رب کو پہچانا اور اس کے ساتھ خشوع کیا، کیونکہ اس کے مدارک میں صورت علمیہ تھی جس کی دو جہتیں ہیں، ایک تو اس جانب متوجہ ہے جو شخص اکبر میں جسم اور جسمانیات، روح اور روحانیت ہیں اور دوسری جہت وجود ذہنی کی طرف مائل ہونا ہے کہ جس سے نفس معلوم ہو جائے اور اس جہت کا اخیر حق جل علی کی تدلیات میں سے ایک تدلی ہے اور یہی شخص اکبر کا اپنے پروردگار کی معرفت کی بنا پر نصیب اور حصہ ہے اور اس کے لئے ایک مقام معلوم ہے، کہ جس سے تجاوز نہیں اور جو کچھ بھی اس کے جوف اور حیز میں ہے، تو صرف اس کے نصیب میں اپنے رب کی معرفت سے تنزل ہے ایک منزل مقید میں اس تدلی کے تنزلات سے لہٰذا اس مقام پر باعتبار متجلی لہ اور فیہ کے تنزل ہوتا ہے اور اس تنزل میں احکام جانبین کی رعایت ہوتی ہے یہ معرفت عظیمہ ہے لہٰذا اسے دانتوں کے ساتھ پکڑ لو، غرضیکہ جب بھی کوئی فلک یا عنصر روح ظاہر یہ یا خفیہ کا حیز ہوا تو سب سے پہلی چیز اس سے یہ ظاہر ہوئی کہ اس نے اپنے رب کو پہچانا، اور اس کے ساتھ خشوع کا معاملہ کیا اور اس میں شخص اکبر سے طبعی اور فطری مدد چاہی اس لئے کہ وہ اس کی اصل اور مبداء وجود ہے اور صرف ذات کی جانب متوجہ ہو گیا جیسا کہ شخص اکبر صرف ذات کی جانب متوجہ ہوتا ہے لیکن شخص اکبر اور اس تدلی نے جو اس میں موجود ہے فیضان صورت خاصہ کے لئے اس کے مدارک میں آمادہ کیا یہ دوسری معرفت ہے اس کے بعد جب

یہ مثالیں متعین ہوئیں جنہیں رب الانواع بولا جاتا ہےتو ہرایک نوع کے احکام متعین ہو گئے جو کہ دوسری نوع کے احکام سے جدا ہیں اور یہ چیز عالم مثال میں ہےاوراسی سے انسان ہے۔تو یہ تمام انواع معرفت سے محظوظ ہونے کی بناپر متمیز ہو گیااوراسے بیکار نہیں قرار دیا گیااوراس میں امانت رکھی گئی اس کے بعد اشخاص بشری اس مثال انسانی سے تقسیم انحصاریہ کےطور پر ظاہر ہوئیں جیسا کہ موسیقی والا ساز کے تار سے نغمات تلاش کرتا ہےتو معلوم کر لیتا ہے کہ یہ نغمہ اس طرح ہے نہ اس سے زائد ہے،اور نہ کم،اس کے بعد کہتا ہے کہ اگر ہم اس نغمہ کواس نغمہ کے ساتھ مرکب کرلیں تو ایسے ایسے ابعاد حاصل ہوں گے،نہ اس سے کم اور نہ زائد،جیسا کہ تقسیم حاصر یہ عقلیہ سے اس کا علم ہوا پھراسی طرح بعض ابعاد کو بعض کے ساتھ مرکب کرتا چلا جاتا ہے حتی کہ محصور عدد خاص میں لحن مقرر کرلیتا ہے اوراسے محفوظ کر لیتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر ایک کا حکم،خاصیت اور وقت معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ راگ آج اس وقت اوراس مجلس کا ہے،اور دوسرا راگ اس روز اوراس وقت کا ہے اسی طرح یہ سلسلہ غیر متناہی ہو جاتا ہےاگر زندگی اس کا ساتھ دیدے تو تا ابد تک اس کے عجائبات ختم نہ ہوں غرضیکہ اور یہ سب انفسار ہیں جنہیں پہلے ہی قسمت حاصرہ سے معلوم کر چکا ہے پھر جبکہ اشخاص بشری کا عالم جسم میں ظہور ہوااوران کی استعدادیں اورقوتیں مختلف تھیں۔بعضے ذکی اور بعض غبی اور بعضے صاحب نفس قدسیہ جن کی ہمتیں اورنفوس اللہ تعالیٰ کی جانب متوجہ ہوئیں اور خلاصہ بشریت حظیرۂ قدس میں تواس مقام پر وہ امر واحد کی طرح ہو گئے کہ ان پر اسم واحد کا اطلاق ہوااور مثال واحد کے ساتھ وہ منسوب ہوں اور وہ انسان الٰہی ہے کہ جن کے اموراور مدارک باہم قریب ہیں،تدلی اعظم نے اس مقام پر نزول کیا تو یہ عالم مثال ان کے لئے قَدَمِ صِدْقٍ ہو گیا،اور مقام معلوم ان کی نسبت اوران کے نصیب ان کے رب کی طرف سے قائم ہو گئے تو نفوس انسانی جس وقت عادات حیوانیہ اور ہئیات فاسقہ جسمانیہ کی کثافت سے پاک ہوئے تو حظیرہ قدس کی طرف اٹھائے گئے اس جگہ آکر برق جلال چمکی کہ جس سے وہ بے خبر ہو گئے اورایسی حالت ہو گئی کہ انہیں معلوم ہی نہیں رہا کہ وہ کہاں تھے اور کہاں ہیں،اور لوٹنے کی بھی کوئی شکل ہے،یا نہیں اس وقت تدبر حق اس بات کی متقاضی ہوئی کہ یہ تدلی اس کی جانب حرکت کرےاور نزول کرے اور متشخص ومتفسر ہو جائے حتی کہ ان کا قرب اس سے آسان ہو جاتا ہےاوراس کے ساتھ رنگے جاتے ہیں،

اس وقت انفسارات معدات کے اعتبار سے ظہور میں آتے ہیں اور ان ہی انفسارات کا ثمرہ نبوت ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اشخاص آپس میں ملتے ہیں تو جو ان میں بہت کامل اور بڑا عاقل اور واثق ہوتا ہے اور اپنے سے کم مرتبہ والے کو تدبیر منزل اور سیاست مدنی میں مطلع کر دیتا ہے تو یہ چیز طبیعت بشر اور خلق ہو جاتی ہے اور ایک امران کے ذہنوں میں جما ہوا ہے اگر یہ زندہ رہیں تو اسے بھی اپنے سینوں میں بلا تامل پالیں جیسے ارتفاقات اولیہ ضروریہ اور اگر مر جائیں تو اسے اپنے برزخ اور معادمین ساتھ لے جائیں تو اس وقت یہ امر معد ہو جاتا ہے اس تدلی کے انفسار کی صورت جسمانیہ میں، اور وہ تمام اشخاص پر تقدم شخص انسانی ہے، اور اس کا صدور ان کی رائے سے متحقق ہوتا ہے اور پھر اس صورت جسمانیہ میں روح الٰہی پھونکی جاتی ہے تو اسکے بعد اس کی برکات کا ظہور ہوتا ہے اور یہی رسالت اور نبوت ہے اور اس مقام پر نبوت سے میرا مقصود یہ ہے جو بوجہ ریاست تقدم مجادلت اور تسخیر کے ہو، نہ صرف فیضان علوم کے ہو اگر چہ انقیاد کی ان میں سے بالتبع رغبت کریں اور نہ نبوت جامعہ شہیدیت سے میری غرض ہے جو کہ ہمارے سردار اور نبی اکرم ﷺ کو حاصل ہے اور ان ہی انفسارات میں سے ایک نماز بھی ہے اور یہ اس لئے کہ بشر کے ہر خلق کے لئے کچھ افعال ہیں اور وہی اس کا قالب اور جسم ہے اور محسوس میں اسرار معنوی اپنی ہیئت کے ساتھ منضبط ہوتے ہیں اور اسی کی جانب مدح اور ہجو کے احکام منصرف ہوتے ہیں اور اسی کا تذکرہ ہوتا ہے اور خبر دی جاتی ہے اور اسی کے ساتھ خلق کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور یہی طبیعت بشر اور ان کے اجسام ہیں اور ان کے ذہنوں میں بھی یہی چیز پوشیدہ ہے چنانچہ حق تعالیٰ اخلاق بشر میں سے ایک خلق کو اور ہیئیات نفوس میں سے ایک ہیئت کو چن لیتا ہے اور اسی طرح ان کی روحوں کے رنگوں میں سے ایک رنگ کو اور یہی صورت حظیرہ قدس میں مقام معلوم کے ساتھ انصباغ کی ہے اور میرا مقصود اس خلق اور ہیئت سے احسان اور اپنے پروردگار کے ساتھ خشوع کرنا اور ہیئت ظلمانیہ فاسدہ سے علیحدگی حاصل کرنا ہے، یہی خلق امتزاج نفس بالحیوانیہ کے حیز میں موجود ہے، لیکن یہ چیز اس مقام معلوم سے جو عالم حظیرہ قدس میں ہے، بہت مشابہ ہے اور اس خلق کو ھُوَ ھُوَ کے طریقہ پر کر دیا ہے جیسا کہ بدن کو نفس کے مانند اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان اقوال اور افعال کو منتخب فرما لیا جو کہ اس خلق کے لئے تفسیر ہیں، اور اس پر منطبق ہوتے ہیں انہیں بھی ہُو ہُو کے طریقہ

پر کردیا ہے اور ان ہی انفسارات میں سے کتب آسمانی بھی ہیں اور یہ اس لئے کہ اشخاصِ انسانی کو کتابیں لکھنے کے متعلق الہام ہوا اور رسائل جمع کرنے کا تا کہ زمانہ دراز تک نفع پہونچاتے رہیں اور دور دراز تک ان کا نفع پہونچے اور صاحب کتاب کی نص مضبوطی اور خوشحالی کے ساتھ باقی رہے اور روایت بالمعنی، میں کسی قسم کی غلطی اور نسیان نہ ہو، چنانچہ یہ کتابت ان میں پھیل گئی اس کے بعد یہ تدلی دوسری صورت میں حرکت کر کے اشخاص انسانی کے پاس جو تھا، اس کے مقابل ہوگئی نتیجہ یہ ہوا کہ جو رسول انوار الٰہی سے بہرہ ور ہیں، اور جو بشریت سے حظیرہ قدس کیطرف اٹھائے گئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے ارادوں کے خادم ہوئے چنانچہ علوم ملاء اعلیٰ منعقد ہوئے اور ان کا مجادلہ فاسق شبہات میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کے ارادہ سے انسان سے شروع ہوا اور اس الہام خیر سے جو کہ ان کے سینوں میں از روئے وحی متلو کے ہے، رسول کے مدارک میں بالآخر کتاب منتظم ہوگئی اور اس طرح کی پہلی کتاب تورات ہے، رہا اس سے پہلے تو وہ تو صرف وہ صحیفے جو کہ ان کے علوم پر جو نبی کے قلب میں فیضان تھے، مشتمل تھے اس کے بعد امت میں جس نے چاہا ان چیزوں کو جمع کرلیا اور ان انفسارات میں سے ایک ملت بھی ہے، اور یہ اس لئے کہ اشخاص کو آپس میں رسمیں منعقد کرنے کا الہام ہوا چنانچہ انہوں نے رسوم مدینہ، رسوم منزلیہ اور رسوم معاشیہ اور معاملہ کو منعقد کرلیا اور یہ چیز ان کے لئے نہایت ضروری امور میں سے ہوئی جو ان کی ضروریات علوم میں داخل ہے تو اللہ تعالیٰ نے نبی کے قلب کو ایسی رسمیں منعقد کرنے کے قابل کیا جس میں شان الٰہی، روح الٰہی اور نور اور برکت ہے سو وہ شرح اور ملت ہے اور ان انفسارات میں سے بیت اللہ بھی ہے اور یہ اس لئے کہ لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے عبادت گاہوں اور کنیسہ بنانے میں مشغول ہوگئے چنانچہ انہوں نے سورج کے نام سے ایک مکان ایسے وقت میں تعمیر کردیا کہ جس میں روحانیت شمس غلبہ کرتی ہے اور اسی طرح چاند اور تمام ستاروں کے نام پر اور انہوں نے یہ گمان کرلیا کہ جو شخص ان مکانات میں سے جس میں بھی داخل ہوگا، وہ اسی ستارہ سے قریب ہوگا اور یہ چیز ضروریات کے ساتھ لاحق ہوگئی اور تمام تر توجہ امر بسیط کی طرف ہوگئی، جس کے لئے کوئی بھی جہت متعین نہیں اور ایک جگہ امر بعید کی طرح ہوگئی چنانچہ ہمارے سردار حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قلب پر اس کے مقابل جو کہ اس زمانہ میں تھا اس چیز کا نزول ہوا انہوں نے اپنے علم سے ایک جگہ

منتخب کی جو اس امر کے لئے نہایت مناسب تھی کہ وہاں قوائے افلاک اور عناصر بقاء کے مقتضی ہوں اور لوگوں کے دلوں کو اس طرف کھینچنے والے ہوں اور کچھ طریقے اور اوضاع اس کے لئے متعین کئے، تا کہ انسان اس کی تعظیم کریں اور ان پر اس کی تعظیم کے واجب کرنے کے لئے تدلی کی اور یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ شریعت عادات میں جاری ہوا کرتی ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہے کہ ان کی مقررہ عادات کی طرف نظر رکھتا ہے لہٰذا جو ان میں سے فاسد ہوتی ہیں ان کے ترک پر آمادہ کر دیتا ہے اور صحیح کو قائم رکھتا ہے اور اسی طرح وحی متلو الفاظ، کلمات اور وہ اسلوب جو ان کے ذہنوں میں پوشیدہ ہوا کرتے ہیں اور جو ان کی جانب وحی کئے گئے ہیں، ثابت ہوا کرتی ہیں اسی بناء پر اللہ تعالیٰ نے عرب والوں کی طرف عربی زبان میں وحی نازل فرمائی اور سریانی زبان والوں کی طرف لغت سریانی میں اور اسی طرح سچے خواب، ان صورتوں اور خیالات میں جو کہ ذہن میں ہیں، ظہور میں آتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مادرزاد اندھا خواب میں رنگ اور صورتیں نہیں دیکھتا اس کا خواب تو چھونا، سننا، چکھنا، سونگھنا اور وہم ہے اور مادرزاد گونگا خواب میں کوئی بات نہیں سنتا اس کا خواب دیکھنا اور چھونا وغیرہ ہے۔ اور اگر حقیقت دریافت کرنا چاہے تو کوئی صورت بھی عالم میں افاضہ غیبیہ کے ساتھ متحقق نہیں ہوسکتی، علاوہ ازیں یہ افاضت عادیہ ہو یا غیر عادیہ ہو مگر موافق احکام عالم کے ہو کیونکہ وہ مشخصات جو شرکت اور رنگ اور اشکال کو مانع ہیں وہ اس عالم کے ساتھ خاص ہیں جیسا کہ یہ گھوڑا کہ اس کے کل مشخصات عالم فرسیت میں داخل ہیں تو گویا کہ گھوڑے میں اس بات کا احتمال ہے کہ اس کا طول چار ہاتھ ہو، اس سے زائد اور کم ہو تو یہ چار ہاتھ جو کہ نہ کم ہیں اور نہ زائد وہ اس عالم کے علاوہ اور کہیں نہیں ہو سکتے اور اسی طرح نوع کے ممیّزات جن سے ایک نوع دوسری نوع سے ممیّز اور جدا ہے تو یہ سب کے سب اس عالم جنسیت میں داخل ہیں لہٰذا اس وضع کے ساتھ خصوصیت کے ساتھ ہر ایک فائض کے لئے اس عالم میں ایسا معد ضروری ہے جس نے اسے اس وضع کے ساتھ خاص کیا ہو پس اس جگہ یہ چیز باقی رہ گئی کہ صورتوں کی ایجاد کا معاملہ مکان اور تقدیر پر ہے اور تدلی اور شعائر کا امر مسلمات اور مشہودات پر اور ان امور پر جن سے اطمینان نفوس حاصل ہو، اسی لئے ہر ایک تدلی کے لئے اس کے مسلمات میں سے معدات کی حاجت اور ضرورت ہے کیونکہ تدلیات کا مقصود تو یہ ہے کہ بندے اپنے پروردگار کی عبادت اپنے

دل سے اس طرح کریں کہ اس سے زیادہ اطاعت کی گنجائش ہی باقی نہ رہے اس کے بعد اپنے اعضاء کو اس کے موافق عادی بنائیں لہٰذا جس وقت مقتضیات کا یہ تقاضہ ہو کہ انسان دس گز کا ہو تو ایسا ہی کیا جائے اس لئے کہ یہ چیز ممکن ہے اگرچہ مشہور نہیں ہے کہ اس سے قلوب مطمئن ہو جائیں لیکن شرائع اور تدلیات تو یہ تمام چیزیں مشہور اور مسلمات کے موافق ہیں ہاں اس مقام پر ایسی برکتیں ہیں جو سچ کو جھوٹ سے اور حق کو باطل سے جدا کر دیتی ہیں اور بسا اوقات تیرے دل میں یہ بات کھٹکتی ہوگی کہ ہر ایک تدلی کے لئے خرق عادات ہونا ضروری ہے تو یہ چیز مشہور کے کیسے موافق ہو سکتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ مجمل اور پیچیدہ امر پر ٹھہر نہ جاؤ بلکہ اس کی جستجو اور تلاش کرو کیونکہ شئی کی اصلیت اپنی عادت سے متجاوز نہیں ہو سکتی رسول فرشتہ نہیں ہو سکتا اور نہ کتاب آسمانی، عجمی اور نہ گھر نور کا بن سکتا ہے لیکن اس میں ایسی برکتیں ظاہر ہوتی ہیں کہ جن کا ظہور دوسری اشیاء میں نہیں ہوتا تو خرق عادات برکتوں کی وجہ سے ہوتا ہے اصلیت کی بناء پر نہیں اور کفار قریش اللہ تعالیٰ کی حکمت اور دونوں امروں میں فرق کو نہیں سمجھتے تھے تو وہ اعتراض کرتے تھے کہ رسول فرشتہ ہونا چاہیے اور کہتے تھے کہ یہ کیسا رسول ہے جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں پھرتا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کی تردید فرمائی اور ان کے فاسد اعتقادات کی رسوائی کی اور اسی طرح رسول کے غلبہ کی یہ صورت نہیں ہے کہ فرشتہ اس کے ساتھ ہو جو رسالت کی گواہی دے یا آسمان سے کوئی ایسی کتاب نازل ہو جسے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھیں جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے سورۂ فرقان وغیرہ میں اس چیز کی تصریح کردی ہے، بلکہ بادشاہوں کے غلبہ کی صورت جہاد اور لڑائیاں ہیں اور یہ ایسا مضمون ہے کہ جس کا وجدان نے حکم لگایا ہے کہ ہم نے قرآن وحدیث کو اس کا اور اس کی جزئیات کا بیان کرنے والا پایا ہے ایک مسئلہ میں نہیں بلکہ بہت سے مسائل میں، والحمد للہ اولاً وآخراً۔

(۵) مشہد عظیم یعنی ملکہ دعا حاصل ہونے کے بعد داخلہ ملاء اعلیٰ

میرے دل میں ملاء اعلیٰ کی طرف سے ایسے اسرار عظیمہ کا القاء ہوا کہ میرا نفس اور روح ان سے لبریز ہو گیا، انہیں میں بالتفصیل بیان کرتا ہوں۔ لہٰذا تو انہیں مضبوطی کے ساتھ محفوظ کرلے جب تو ملاء اعلیٰ میں سے ان پر کمال حاصل کرنا چاہے جو کہ متخاصمین ہیں تو اس کے لئے بجز دعا اور

اللہ تعالیٰ سے عاجزی کرنا اور کمال عزیمت اور صدق کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے سوال کرنے کے اور کوئی چارۂ کار نہیں خصوصاً جس وقت تو اس سے اس چیز کے حاصل ہونے کا سوال کرے جس کا تو مشتاق ہے اور عقل اور طبیعت کے اعتبار سے اور اس میں تیرے لئے اور دوسرے انسانوں کے لئے کمال ہو اور عام اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر مہربانی ہو غرضیکہ جب ملکہ دعا تیرے میں راسخ ہو جائے اور تو سمجھ لے کہ صدق ہمت کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے کیسے سوال کیا جاتا ہے تو اس وقت تیرا داخلہ ملاء اعلیٰ کے زمرہ میں ہو گیا اور اسی چیز کی جانب ہمارے سردار اور نبی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص کے لئے دعاء کا دروازہ کھل جاتا ہے تو اس کے لئے جنت کا دروازہ کھل جاتا ہے یا رحمت کاملہ کا، اَوْ کَمَا قَالَ، اور جو شخص کہ ملاء سافل کے مقام کے حصول کا ارادہ رکھے تو اس کے لئے بجز بہت پاکیزہ رہنے اور پرانی مسجدوں میں نمازیں پڑھنے کہ جن میں اولیاء اللہ کی جماعتوں نے نمازیں پڑھی ہیں اور کوئی چارہ کار نہیں اور ایسے ہی کثرت سے نمازیں پڑھنا اور قرآن کریم کی تلاوت کرنے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا اس کے اسماء حسنیٰ کے ساتھ ذکر کرنا یا ان چالیس ناموں کے ساتھ جو کہ مشہور ہیں غرضیکہ یہ تمام باتیں مقاصد کے لئے رکن اول ہیں اور رکن ثانی امور مشکل میں استخارہ کرنا بایں طور پر کہ نفس کو کام کے کرنے اور نہ کرنے کی جانب متوجہ کرنے اس کے بعد اللہ تبارک وتعالیٰ سے سوال کرے کہ وہ جس چیز میں مصلحت ہو اسے ظاہر فرما دے کہ باوضو خاطر جمعی کے ساتھ بیٹھا رہے اور اس بات کا انتظار کرتا رہے کہ دونوں جانبوں میں سے کس پہلو پر قلب منشرح ہوتا ہے اور جسے اللہ تعالیٰ نے نماز کے نور کی فہم اور اسی طرح طہارت کے نور کی فہم عطا کی، بایں طور کہ جب وہ نماز نے سے رہ جائے یا بے وضو ہو جائے یا جنابت لاحق ہو جائے یا اس کے حواس ان رنگوں سے بھر جائیں جو کہ نظر آتے ہیں اور ان آوازوں سے جو کہ سننے میں آتی ہیں تو اُسے ایسی کیفیت لاحق ہوتی جسے وہ سمجھ جاتا ہے اور تمیز کر لیتا ہے اور اس سے اذیت پاتا اور کسی بھی حیلہ اور تدبیر کے ذریعہ اس سے نفرت کرتا ہے اس کے بعد جب وہ طہارت اور نماز اور اطمینان کے ساتھ ذکر کرنے میں مشغول ہوتا ہے تو اسے ایک عجیب کیفیت حاصل ہوتی ہے جسے وہ سمجھتا اور تمیز کرتا ہے اور اسے اچھا جانتا اور اس سے خوش ہوتا ہے اور یہ دونوں معلوم حالتیں جنہیں وہ تمیز کرتا ہے اور اس کے نزدیک ان کا مقام محسوسات کے طریقہ پر

ہو جاتا ہے تو یہی شخص ایسا مومن ہے کہ جسے ایمان حقیقی حاصل ہے اور اسی کو احسان سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس میں کسی قسم کا شک نہیں اور جو شخص کہ دعا اور ذکر کے درمیان کیفیت حضور (قلبی) پائے اگرچہ وہ حضور قلبی کو الفاظ و حروف اور خیال کی بنا پر علیحدہ اور یکسو کرنے پر قادر نہیں مگر پھر بھی اس نے احسان کے باب میں جس چیز کا ارادہ کیا تھا، اسے پالیا۔

(۶) مشہد یعنی ایک غیبی اشارہ

میں نے ماہ صفر کی دسویں تاریخ ۱۱۴۴ھ ایک ہزار ایک سو چوالیس میں مکہ مکرمہ میں خواب دیکھا کہ امام حسنؓ اور حسینؓ میرے گھر تشریف لائے اور حضرت حسنؓ کے ہاتھ میں ایک قلم ہے جس کی نوک ٹوٹی ہوئی ہے، انہوں نے میری طرف ہاتھ بڑھایا تاکہ وہ قلم مجھے عنایت کریں اور فرمایا یہ ہمارے جد اکرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلم مبارک ہے، پھر فرمایا ذرا اسے حضرت حسینؓ ٹھیک کر دیں اس لئے کہ یہ ایسا نہیں ہے کہ جیسا حضرت حسینؓ نے سنوارا تھا۔ چنانچہ حضرت حسینؓ نے اس قلم کو لے لیا اور سنوار کر پھر مجھے عنایت کر دیا میں بہت خوش ہوا اس کے بعد دھاریدار چادر لائی گئی جس میں ایک سبز دھاری اور ایک سفید دھاری تھی اور ان دونوں کے سامنے رکھ دی گئی حضرت حسینؓ نے اس چادر کو اٹھایا اور فرمایا یہ میرے جد اکرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر ہے اس کے بعد وہ مجھے اڑھا دی، میں نے اس چادر کو اپنے سر پر تعظیماً رکھا اور اللہ تعالیٰ کا شکر کیا پھر میری آنکھ کھل گئی۔

(۷) مشہد عظیم اور تحقیق شریف یعنی ایمان لانے کی قسمیں ہیں

یہ بات بخوبی سمجھ لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جو چیز اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمائی ہے، اس پر ایمان لانا دو قسم پر ہے ایک تو آدمی کا اپنے پروردگار کے دلائل پر ایمان لانا اور دوسرے غیب پر ایمان لانا سو جس شخص کا ایمان اپنے پروردگار کے دلائل پر ہو اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص بادشاہ کے دربار میں حاضر ہو اور وہ بادشاہ اس وقت اپنے وزیر کو خلعت وزارت عطا کرے اور امور مملکت پر اسے قائم کرے اور اسے لوگوں کو ان اشیاء کے متعلق خبر دینے کے لئے

روانہ کرے اور اسے بھیج کر خفا کو دور کردے اور اس کے ذریعہ سے لوگوں کو مکلف کردے وہ شخص یہ سب کچھ دیکھ رہا ہے اور سن رہا ہے اس نے اپنی آنکھوں سے خلعت دینے کو دیکھا اور بادشاہ کے اس قول کو کانوں سے سنا اور اس کے قلب نے اس کے مکلف کرنے کو محفوظ رکھا تو یہ شخص اپنے حاضر ہونے کی وجہ سے وزیر نہیں ہوسکتا اور نہ ہی لوگوں کی طرف مبعوث ہوسکتا ہے لیکن ان دلائل کا مکلف اور دیکھنے کے ساتھ مامور ہوگیا اور ایمان بالغیب والے کی مثال اس شخص کے طریقہ پر ہے، جیسا کہ کسی اندھے کو ایک بینا نے آفتاب نکلنے کی خبر دی اس نے اس چیز پر اس طرح یقین کرلیا کہ اس کے دل میں اس کے متعلق کوئی نقیض پیدا نہیں کی اور کوئی ضعیف احتمال تک بھی نہ آیا لیکن اسے یقین ہے کہ آنکھوں والوں نے اس چیز کی حقیقت کی خبر بغیر دوسرے آنکھوں والے کے واسطہ سے دی ہے اور انسانوں میں کامل وہ ہے جسے دونوں قسم کا ایمان حاصل ہوا سے اس کے حق ہونے کا بغیر کسی واسطہ کے پہلے ہی سے یقین ہے چنانچہ اس ارتباط اور یقین سے اس پر وہ تمام علوم مترشح ہوتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء کرام پر نازل فرمائے ہیں چنانچہ اس نے ان پر یقین اور اطمینان کیا کیونکہ وہ اپنے پروردگار کی جانب سے دلائل پر قائم تھا تو اس ارتباط کے برابر کوئی ایسا فرمان نہیں جو اس کی حفاظت کرے اور اسے دونوں ہاتھوں سے روکے بجز اسباب کے کہ اسے اللہ تعالیٰ کی حفاظت اور اس کی عصمت اپنے روبرو محفوظ کئے ہوئے ہے چنانچہ وہ اس حفاظت کا احساس کرتا ہے اور جانتا ہے کہ اگر اس سے علیحدگی اختیار کی گئی تو جہنم کے علاوہ اور کوئی ٹھکانہ نہیں چنانچہ وہ اس کی وجہ سے علم الٰہی کا محقق ہے اور اس سے بڑھ کر اس کے لئے مقام تدلی حاصل ہے جو کہ عوام کے مقابل ہے اور جس کو کمال ایمان غیب اور حفاظت کرنے والی شریعت اور بواسطہ خبر کے یقین اور مخبر صادق کا پورا پورا انقیاد اور اس سے کامل محبت ہو تو یہ دونوں ایمان کی قسمیں فرد انسانی کے لئے محقق ہیں، لیکن جس وقت پہلی قسم کے انوار روشن ہوتے ہیں تو دوسری قسم کے انوار چھپ جاتے ہیں اور میں ایک رات حرم میں تہجد پڑھ رہا تھا تو ایمان علی بینۃ کے انوار غالب آگئے اور منور ہوگئے میں متحیر ہوا اور سوچا کو ایمان بالغیب ہے تو اسے نہ پایا پھر غور کیا تو بھی اسے نہ پایا، حتی کہ ایسا محسوس ہونے لگا کہ میں اس پر حسرت اور افسوس کررہا ہوں اس کے بعد بھی یہ چیز مخفی رہی چنانچہ اس کے بعد ایمان بالبینۃ ظاہر ہوا اور میرا قلب مطمئن ہوگیا۔

(تحقیق شریف اولیاء اللہ کا الہام)

بہت اولیاء اللہ کو اسباب کا الہام ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے تکالیف شرعی کو معاف کر دیا اور تمہیں طاعات کے معاملہ میں اختیار ہے اگر چاہو کرو، ورنہ نہ کرو حضرت قبلہ والد محترم نے مجھ سے اپنا واقعہ بیان کیا کہ انہیں بھی اس چیز کا الہام ہوا انھوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ تکلیف شرعی ان پر باقی رہے، اور انہوں نے شرع کے علاوہ اور کسی چیز کو پسند نہ کیا ان کا مسلک کسی سے اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے تکلیف شرعی کے ساقط ہونے کا نہ تھا جب تک کہ وہ عاقل اور بالغ ہو میں نے انہیں دیکھا کہ وہ الہام کو بھی حق سمجھتے تھے، اور اپنے مذہب کو بھی حق اور اس کی تطبیق میں متحیر تھے اور قبلہ عم محترم نے بھی اپنا حال بیان کیا کہ انہیں اس بات کا الہام ہوا ہے کہ ان سے تکالیف شرعی معاف کر دی گئی اور ان سے کہا گیا کہ اگر جہنم کے خوف سے عبادت کرتے ہو تو ہم نے تمہیں نجات دی اور اگر جنت کی خواہش ملحوظ رکھتے ہوئے عبادت کرتے ہو تو ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ تمہیں جنت میں داخل کر دیں گے اور اگر ہماری رضامندی اور خوشنودی کے لئے عبادت کرتے ہو تو ہم تم سے راضی ہو گئے اس کے بعد پھر کبھی ناراض نہ ہوں گے انہوں نے عرض کیا اے پروردگار میں تیری عبادت تیری ذات کے علاوہ اور کسی چیز کے لئے نہیں کرتا، اور وہ قدس اللہ سرہ اس بات کی طرف مائل تھے کہ کاملین سے تکلیف معاف ہو جاتی ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان پر فرمان شریعت ان کے اختیار کے بغیر قائم کر دیتا ہے اور یہی چیز بہت اولیاء اللہ سے منقول ہے اور میرے نزدیک اس میں یہ راز ہے کہ انسان جب ایمان بالغیب سے ان اصول شریعت کے ذریعہ ایمان علیٰ بینہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور عبادات اور نوامیس کو اپنے دل میں پاتا ہے، جیسا کہ بھوک اور پیاس اور وہ چیزیں کہ جن کے ترک پر قادر نہیں اور اس کے تکلیف کے وابستہ ہونے کے کوئی معنی نہیں اس لئے کہ یہ تو اس کی فطرت ہے کہ جس پر وہ پیدا ہوا ہے، برابر ہے کہ یہ سر اس پر روشن طریقہ پر واضح ہو جائے یا مجمل طریقہ پر کہ اس کے ذریعہ سے اس کے باطن پر اللہ تعالیٰ کا خطاب مترشح ہوتا رہے کہ مقصود اس کا اس سے یہ حالت اجمالیہ اور تفصیلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے تکلیف کو ساقط کر دیا، اور اس نے اس کے بعد اپنے قصد اور اختیار سے تکلیف شرعیہ کو اختیار کیا اور

میرے نزدیک ان امور کی مثال خواب کی طرح ہے کہ جس کی تعبیر کی حاجت اور ضرورت ہے اور ان الہامات کی تعبیر ان مقامات کا حاصل ہونا ہے جو الہام کا مطلوب ہے اور میرے نزدیک یہ بات حق اور صحیح ہے، کہ تمام الہامات حق ہیں، لیکن بعض ان میں سے زبان خاص اور مطلوب خاص سے فائض ہیں اور بعض ان میں سے حاکم وقت کے حکم سے ہیں پہلے بعض مقامات کی موافقت کے تابع ہیں اور دوسری قسم تابع مطلق ہے، اور بعضے الہام تعبیر کے محتاج ہیں، ان کے لئے کامل معرفت والے شخص کا استنباط ضروری ہے اور بعضے محتاج تعبیر نہیں غرضیکہ ان امور میں غور وفکر سے کام لینا چاہیے۔

(۸) تحقیق شریف اور مشہد یعنی رحمت الٰہی کے بعد نفس پر کیا حالت طاری ہوتی ہے

یہ چیز بخوبی سمجھ لینی چاہیے، کہ ارواح جس وقت اجسام سے جدا ہوتی ہیں تو بہت سی چیزیں قوت بہیمیہ کی مضمحل ہوجاتی ہیں اور قوت ملکیہ قوی ہوجاتی ہے اور جو کمال حاصل کیا تھا، اس کے لئے اس میں استقلال پیدا ہوجاتا ہے اور اس کمال کی کئی شکلیں ہیں ان میں سے ایک اعمال کا نور ہے اور یہ اس وجہ سے کہ قوت ملکیہ جس وقت قوت بہیمیہ کو اعمال صالحہ میں سے کسی عمل کے کرنے کے متعلق الہام کرے تو قوت بہیمیہ اس کی مطیع بالکل اس کے تحت اور تصرف میں آجاتی ہے تو اسے قوت ملکیہ کو خوشی لاحق ہوتی ہے اور قوت بہیمیہ کو قوت ملکیہ کے مناسب ایک کیفیت حاصل ہوجاتی ہے اور یہی قوت بہیمیہ قوت ملکیہ کا انتہائے کمال ہے اور جس وقت یہ امر یکے بعد دیگرے کئی مرتبہ حاصل ہوتا ہے تو قوت ملکیہ اور بہیمیہ میں یہ کمال حاصل ہوجاتا ہے اور یہ چیز اس نفس کے لئے ایسی عادت اور طبیعت ہوجاتی ہے کہ ابد تک اس سے جدا نہیں ہوتی اور انہیں کمالات میں سے ایک نور رحمت ہے اور یہ اس لئے کہ انسان جس وقت کوئی عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے راضی اور خوش ہوتا اور اس بنا پر اس پر رحمتیں نازل کرتا ہے کہ اس وجہ سے تمام لوگوں کی سختی دور کرتا ہے یا اس بنا پر کہ یہ سبب ہوتا ہے اس چیز کے لئے جو کہ اللہ تعالیٰ نے خلقت پر اپنی تدلی کے پورا کرنے کا ارادہ فرمایا ہے یعنی ہدایت اور اشاعت نور یا اس نفس کے معدودات تدلی شمار ہونے کے

لئے بایں طور کہ نفس التفات کرے اور اپنی ہمت کی کوشش سے تدلی کی طرف مرتفع ہو اور اس میں داخل ہو جائے سو اس وقت یہ تینوں وجہیں جمع ہو جائیں یا ان میں سے ایک تو اس وقت رحمت الٰہی شامل حال ہوتی ہے تو اب آ کر نفس کے لئے انشراح ملکی اور انبساط حاصل ہوتا ہے اور بعض شکلیں ان میں سے یہ ہیں کہ انسان جس وقت اپنے رب کے جلال کو یاد کرتا ہے الفاظ یا باعتبار تخیلات کے جیسا کہ اشغال قلبیہ یا وہم سے جو عالم جبروت کا حال بتانے والا ہے اور یہ وہی چیز ہے جسے اکثر اہل زمانہ یادداشت کہتے ہیں یہ چیز نفس کو حاصل ہوتی ہے تو اس کا ایک ملکہ بسیط دوست ہو جاتا ہے اور ایسے ہی ایک رنگ جبروتی اور بہت حضرات اسے نور یادداشت سے تعبیر کرتے ہیں اور ان ہی میں سے ایک نور احوال ہے اور یہ اس وجہ سے کہ نفس جبکہ ان میں سے ہو جاتا ہے جو کہ تیزی کے ساتھ احوال بدلتے رہتے ہیں جیسا کہ خوف و رجاء، قلق اور شوق، انسیت اور ہیبت اور تعظیم وغیرہ تو اس کے جوہر کی صفائی اور رقت قوام خالص ہو جاتی ہے سو جس وقت وہ جسم سے دور ہو جائے اور ارادات متجددہ اسے گھیرے میں نہ لیں تو اس میں اسمائے الٰہی کے رنگ اور انوار منطبع ہو جاتے ہیں اور اسے کثیر لطافتیں حاصل ہوتی ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہر لطافت سے خوش ہوتا ہے اور یہی حالت اکثر روحوں کی ہے اور ان انوار کی بنا پر روح اس آئینہ کی طرح ہو جاتی ہے جو کہ دھوپ میں رکھا ہو کہ روشنی اور شعاعوں سے چمکتا ہو یا اس حوض کی طرح ہو جاتی ہے جو کہ پانی سے لبریز نہ ہو اور جس دن ہو سکون پر ہو، آفتاب کی شعاعیں اس پر پڑتی ہوں اور دوپہر کا وقت ہو اور پانی آفتاب کی روشنی سے چمک رہا ہو جب تو نے ہماری بیان کردہ بات جان لی اور اسے سمجھ لیا تو سمجھ کہ جس وقت میں نے شہدائے بدر کی زیارت کی اور میں ان کے مزاروں کے گرد کھڑا ہوا تو ان کے مزاروں سے یکبارگی میری طرف نور چمکا، جیسا کہ انوار محسوسہ حتی کہ میں تردد میں تھا کہ ان آنکھوں سے میں دیکھتا ہوں یا روح کی آنکھوں سے، اس کے بعد میں نے غور کیا کہ یہ کون سے انوار ہیں تو میں نے انہیں انوار رحمت پایا اور جس وقت میں نے اس مزار کی زیارت کی جو وادی صفراء میں ابوذرؓ کے مزار کے ساتھ مشہور ہے (حقیقت حال) سے اللہ تعالیٰ بخوبی واقف ہے اور ان کے مزار کے قریب بیٹھا اور ان کی روح کی جانب توجہ کی تو مجھے ایسا معلوم ہوا کہ ایک تیسری شب کا چاند ہے میں نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ اس نور میں نور اعمال اور نور رحمت دونوں جمع تھے مگر

نور رحمت غالب اور بہت ظاہر تھا۔ اور میں اس سے پہلے مکہ معظمہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مولد مبارک میں ولادت کے روز حاضر تھا اور لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیج رہے تھے اور آپ کے ان معجزات کا تذکرہ کر رہے تھے جو ولادت باسعادت کے وقت ظاہر ہوئے اور ان مشاہدات کو بیان کر رہے تھے جو بعثت سے پہلے ظاہر ہوئے تو میں نے دیکھا کہ اچانک بہت سے انوار ظاہر ہوئے میں نہیں کہہ سکتا کہ ان جسمانی آنکھوں سے دیکھا اور میں بیان نہیں کر سکتا کہ صرف روح کی آنکھوں سے اسکا مشاہدہ کیا واللہ اعلم کچھ نہیں بیان کیا جا سکتا کہ ان آنکھوں سے دیکھا یا روح کی آنکھوں سے، میں نے ان انوار کے متعلق بھی غور کیا تو معلوم ہوا کہ یہ نور ان فرشتوں کا ہے جو ایسی مجالس اور مشاہد پر موکل اور مقرر ہیں اور میں نے دیکھا کہ انوار ملائکہ اور انوار رحمت دونوں ملے ہوئے ہیں۔

(۹) مشاہد اجمالی، انبیاء کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں

جس وقت میں مدینہ منورہ حاضر ہوا اور روضۂ اقدس علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ والف الف تسلیم کی زیارت سے مشرف ہوا تو میں نے روح مبارک ومقدس ﷺ کو ظاہرا اور عیانا دیکھا نہ صرف عالم ارواح میں بلکہ عالم مثال میں ان آنکھوں سے قریب تو سمجھ گیا کہ یہ جو عوام میں مشہور ہے کہ حضور اکرم ﷺ نمازوں میں حاضر ہوتے ہیں اور لوگوں کی امامت فرماتے ہیں وغیرہ ذلک کہ یہ سب اسی وقیقہ کی باتیں ہیں اسی طرح اکثر لوگ کوئی بات زبان پر نہیں لاتے مگر جو انکی ارواح پر کسی علم کی وجہ سے مترشح ہوتو یہ چیز حقیقۃ ہو یا اس کی صورت پھر اسے ایک بیان کرتا ہے اور دوسرا اس چیز کو جسے اجمالی طور پر معلوم کیا، قبول کر لیتا ہے اور تیسرا سنتا ہے تو وہ اس کی وجہ سے تائید کرتا ہے اور چوتھا سنتا ہے تو وہ اس کے مناسب ایک اور صورت بیان کر دیتا ہے۔ اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ لوگوں کی ایک جماعت اس پر متفق ہو جاتی ہے۔ اور ان کا اتفاق ایسے معاملات میں مہمل نہیں ہے لہذا تو ان مشہورات عوام کی تحقیر نہ کر مگر تو اس میں ان اسرار کو سمجھ جنہیں وہ بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد پھر میں روضۂ عالیہ مقدسہ کی طرف چند بار متوجہ ہوا تو رسول خدا ﷺ نے لطافت میں لطافت کے بعد ظہور فرمایا ہے تو بصورت عظمت اور ہیبت کہ افروز

ہوئے اور کبھی جذب ومحبت اور انسیت وانشراح کی شکل میں ظاہر ہوئے اور کبھی سریان کی شکل میں حتی کہ میں نے خیال کیا کہ تمام فضاء نبی اکرم ﷺ کی روح سے لبریز ہے اور روح اقدس ﷺ اس میں تیز ہوا کی طرح موجیں مار رہی ہے حتی کہ دیکھنے والے کو موجیں، ملاحظہ اقدس کی طرف نظر کرنے سے روک رہی تھیں اور میں نے نبی اکرم ﷺ کو آپ کی اصلی صورت کریمہ میں بار بار دیکھا باوجود یہ کہ میری تمنا اور آرزو تھی کہ روحانیت میں دیکھوں، نہ جسمانیت رسول اکرم ﷺ میں تو میری یہ بات سمجھ میں آئی کہ آپ کا خاصہ ہے روح کو صورت جسم ﷺ میں کرنا اور یہی وہ بات ہے کہ جس کی طرف آپ نے اپنے قول مبارک سے اشارہ فرمایا ہے کہ انبیاء کرام ﷺ کو موت نہیں آیا کرتی وہ اپنی قبروں میں نمازیں پڑھا کرتے اور حج کیا کرتے ہیں اور وہ زندہ ہوا کرتے ہیں اور جس وقت بھی میں نے آپ پر سلام بھیجا تو آپ مجھ سے خوش ہوئے اور انشراح فرمایا اور ظہور فرمایا یہ سب باتیں اس لئے ہیں کہ آپ رحمتہ للعالمین ہیں۔(۱)

(۱۰) مشہد یعنی شفاعت کا ثبوت

جب تیسرا روز ہوا تو میں نے آپ ﷺ پر اور آپ کے صاحبین یعنی ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ پر سلام بھیجا اور عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں بھی ان علوم میں سے کچھ عنایت ہو جو کہ اللہ تعالی نے آپ کو عطا فرمائے ہیں ہم آپ کی عطاؤں کے شوق اور رغبت میں حاضر ہوئے ہیں اور آپ رحمتہ للعالمین ہیں، تو آپ نے میری جانب کمال التفات فرمایا حتی کہ میں نے خیال کیا کہ آپ کی عنایت کی چادر نے مجھے لپیٹ لیا اور گھیر لیا پھر مجھے خوب گھیر لیا اور مجھ پر اسرار و معارف کا اظہار فرمایا، اور بذات خود ان چیزوں کی معرفت کرائی اور میری ایک بہت بڑی اجمالی مدد فرمائی اور مجھے بتلا دیا کہ کس طرح اپنی حاجتوں میں آپ سے مدد کی درخواست کروں اور کس طرح آپ اس شخص کا جواب دیتے ہیں جو آپ پر درود بھیجے اور جو شخص کہ آپ کی مدح وتعریف میں کوشش اور الحاح کرے، اس سے آپ کس طرح خوش ہوتے ہیں سو میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا کہ آپ اپنے جوہر روح اور عادات نفس اور حیات وفطرت کے باعث تدلی عظیم کے مظہر ہو گئے اور وہ چیزیں جو

(۱) یہی اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے آپ حیات ہیں مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے اسی کی تصریح کی ہے (قاسمی)

بشر کے اوپر انبساط کر جاتی ہیں کہ جن میں ظاہر اور مظہر کی تمیز کرنا مشکل ہو جاتی ہے اور یہی وہ تدلی عظیم ہے جسے صوفیائے کرام حقیقت میں محمدیہ بولا کرتے ہیں اور یہی وہ تدلی ہے کہ جسے صوفیاء قطب الاقطاب اور نبی الانبیاء کہتے ہیں اور اس کی حقیقت اس تجلی کا صورت بشریہ میں ظاہر ہونا ہے سو جب کوئی حقیقت مثال میں خلعت کی جانب متوجہ ہو کر منعقد ہوتی ہے تو اس کا نام حقیقت محمدیہ قطب اور نبی رکھا جاتا ہے اور یہ اس شخص کے ساتھ اتحاد کرتی ہے جسے خلق کی طرف بھیجا جائے سو جب بعثت کا امر پایۂ تکمیل کو پہونچ جاتا ہے اور معبود کو اپنے رب کی رحمت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور خلقت سے پشت پھیرتا ہے اور ہمارے سردار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل بعثت میں یہ بات مندرج تھی کہ آپ قیامت کے دن شہید ہوں اور شفیع ہوں اور اللہ تعالی کی مخلوق میں گنہگاروں کے لئے اللہ تعالی کے لطف وکرم سے عذر خواہ ہوں تا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ہمت عظیمہ کا ظہور ہو جیسا کہ ان پر شمول رحمت مقتضی ہے اور ان کی قوت ملکیہ کو قوت بہیمیہ سے خالص کرنے کو تا کہ آپ کا وجود باجود ان لوگوں پر رحمت الٰہی کے نازل ہونے کا باعث ہو جیسا کہ تناسل کی قوتیں بقائے نوع کے واسطے ہر ایک نوع میں پیدا کی گئی ہیں اور اسی طرح ہر وہ چیز جو واقعات اور حوادثات کے پیش آجانے کے وقت معین ہو، یہی حال ہے کہ برابر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خلق کی جانب متوجہ ہیں اور ان کی طرف رخ انور کئے ہوئے ہیں اسی بنا پر آپ اس حقیقت مثالیہ کے پائے جانے کے تمام انبیاء کرام سے زائد حقدار ہیں اور باوجود اسکے آپ کے ساتھ اس طرح متحد ہونے کے کہ ظاہر اور مظہر میں کوئی تمیز باقی نہیں رہی گویا بعینہ وہی ہے کہ حقیقت میں اس کے لئے جدائی ہی نہیں اور اس بیت مشہور کے معانی میں سے ایک معنی یہ بھی ہیں۔ (شعر)

افلت شموس الاولین وشمسنا
ابداً علی افق العلی لاتغرب

پہلے حضرات کے آفتاب چھپ گئے اور ہمارا آفتاب ہمیشہ بلندی آسمان پر تاباں رہیگا اس حقیقت سے آپ کے متحد ہونے کو میں نے اپنی روح کی آنکھ سے دیکھا اور اتحاد کا سبب میں نے اس سے معلوم کیا اور میں نے ہمیشہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی حالت واحدہ پر قائم دیکھا کہ وہاں سے آپ کو نہ تو کوئی ارادہ متجددہ ہٹا سکتا ہے نہ کوئی اور داعیہ ہاں جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مخلوق

کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو نہایت قریب ہو جاتے ہیں کہ انسان اپنی کوشش ہمت سے عرض کرے اور آپ اس کی مصیبت میں فریاد رسی کریں یا اس پر ایسی برکتیں افاضہ فرمائیں کہ وہ خیال کرے کہ آپ صاحب ارادات متجددہ ہیں جیسا کہ کوئی شخص مظلومین اور محتاجوں کی فریاد رسی میں مصروف ہوا اور میں نے غور کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مذاہب اربعہ فقہیہ میں کس کی جانب مائل ہیں، کہ میں بھی اسی مذہب کو اختیار کروں تو معلوم ہوا کہ سب مذاہب آپ کے نزدیک برابر ہیں، بایں طور فروع کا علم آپ کی روح مبارک کی عادات میں سے بھی نہیں ہے آپ کو جوہر روح میں تو علم فروع کی اصلیت داخل ہے، اور نفوس بشر پر حق کی عنایت ہے ان کے اعمال اخلاق اور اصلاح کے اعتبار سے اور یہ ایک ایسی اصل ہے کہ جس کے فروغ اور صورتیں اختلاف زمانہ سے مختلف ہوتی رہتی ہیں لہٰذا جو روح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ اصلیت داخل ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب مذہب برابر ہیں کہ ایک سے دوسرا جدا معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر ایک مذہب ان مہمات اور وصول کو جو کہ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں واجب اور ضروری ہیں حاوی ہوتا ہے اگرچہ مختلف ہوں سو اگر کوئی ایک مذہب کا متبع نہ ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے ناراض نہیں ہیں، مگر اس شکل میں جبکہ دین میں اختلاف اور لوگوں میں جنگ وجدال اور باہمی فساد کا موجب ہو تو یہ امر آپ کی بہت سخت خفگی اور ناراضگی کا باعث ہے، اسی طرح میں نے دیکھا کہ تمام صوفیاء کے طریقے، مذاہب کی طرح آپکے نزدیک برابر ہیں اور اس کے ایک اور نکتہ سے آگاہ کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ بعض آدمیوں کے یہ بات ذہن میں ہوتی ہے کہ فلاں مذہب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند ہے اور وہی حق اور مطلوب ہے پھر اس میں قصور ہوتا ہے تو اس کے دل میں یہ اعتقاد راسخ ہوتا ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا قصور کیا اس کے بعد وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوتا ہے اور ٹھہرتا ہے تو اپنے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان دروازہ کو ایسا بند پاتا ہے کہ پھر وہ نہیں کھلتا تو کہتا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا میری تقصیر پر عتاب ہے اور حقیقت یہ ہے کہ وہ آپ کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوا کہ اس کا سینہ مخالفت اور کدورت سے لبریز ہے لہٰذا فیض کا دروازہ قابلیت کی خامی کی وجہ سے بند ہو گیا اور کبھی انسان خیال کرتا ہے کہ مذاہب مقررہ اور تقلید کو چھوڑنا یہ شرع کی پیروی اور

اللہ تعالیٰ کے حکم کی تابعداری کو چھوڑنا ہے اور اس کے نزدیک تقلید کے علاوہ اور کوئی مضبوط طریقہ نہیں اور اس سے اس کے نزدیک نکلنا انقیاد وشرع سے نکلنے کے برابر ہے، اس بنا پر وہ سمجھتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر عتاب ہے اور اس کے علاوہ اور بہت سے شبہات ہیں جو طالب کو پیش آتے ہیں اور اسکے ساتھ ساتھ اس بات سے بھی آگاہ کردینا ضروری ہے کہ جب لوگ مدینہ منورہ میں داخل ہوتے ہیں، اور وہاں کے لوگوں کے اعمال اپنے نزدیک برے دیکھتے ہیں یا وہ اعمال نفس الامر میں برے ہوتے ہیں تو ان سے بغض اور کینہ رکھتے ہیں اس کے بعد جب روضۂ اقدس پر حاضر ہوتے ہیں اور اس جانب توجہ کرتے ہیں اور صفائی اور خلوص کا وقت آتا ہے تو اس بغض اور کینہ سے تخی ٹپکتی ہے تو ان کا حال مکدر ہو جاتا ہے، خبردار! خبردار اس نور اتم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے امور روکتے ہیں اور میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عظمتوں اور تشبیہ بالجبروت کا لباس پہنے ہوئے دیکھا اور آپ کی بہت سی لطافتیں ہیں آپ کے کمالات کے شمار اور تعداد کے مطابق اور لوگوں کے آپ کی طرف اپنی استعدادات سے متوجہ ہونے کے موافق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مجالس میں میری اجمالی مدد فرمائی کہ جن کی تفصیل مجددیت، وصایت اور قطب ارشادیت ہے اور مجھے قبولیت عطا ہوئی اور مجھے امام بنایا اور میرے طریقہ اور مذہب کو اصل اور فروع کے اعتبار سے درست فرمایا سب انسانوں کے لئے نہیں بلکہ مخصوص مخصوص حضرات کے لئے جن کی فطرت میں تحقیق ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ چیز اختلاف اور کشت وخون کا باعث نہ ہو اس نکتہ سے اس شخص کو جو کہ اصل اور فروع کے ساتھ ہمارا مذہب اختیار کرے، آگاہ ہونا واجب اور ضروری ہے اور ایسے ہی وہ شخص جو کہ ہمارے طریقہ سلوک پر ہے اس کے بعد میں نے ارادہ کیا کہ آپ سے مبادی وجود اور مراتب جود اور فنا وبقاء دریافت کروں تو میں نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس تدلی مذکور کی طرف کلی طور پر متوجہ ہیں سو جب بھی میں اس بات کا ارادہ کرتا تھا کہ آپ سے کچھ دریافت کروں تو میرا استغراق آپ کیفیت حال کے دریافت کرنے سے روک دیتا ہے، اس کے بعد آپ نے مجھے بتلایا کہ میں آپ کے روبرو بیٹھوں اور اپنے رب سے اپنی اس زبان سے سوال کروں جو ملاء اعلیٰ کی طرف ہے تو مجھے نور نے لپیٹ لیا پھر سوال کیا پھر لپیٹ لیا پھر سوال کیا غرضیکہ اسی طرح اس کے بعد میرا سوال اور آپ کی ہمت علیا مختلط ہوگئی تب جا کر تیر نشانہ

پر پہونچ گیا اور میں نے دیکھا کہ آپ ایک حالت پر صورت کریمہ کے حفظ پر قرار کیے ہوئے ہیں، اور یہ کہ آپ محل راز کثیر الامت اور نگہبان اور تدلی مذکور کے ظرف خلق کی جانب متوجہ ہیں درانحالیکہ آپ عظمتوں کا لباس پہنے ہوئے ہیں اور اس میں قبول اور جذب اور الفت بے شمار ہے کہ جس کی انتہا دریافت نہیں کی جاسکتی، جس وقت کوئی انسان اپنی کوشش ہمت سے متوجہ ہو میری مراد فقط انسان عالی ہمت ہی نہیں ہے بلکہ ہر وہ روح والا شخص جو کسی شئے کا مشتاق اور آپ کی جانب اس شئے کے قصد اور شوق سے متوجہ ہو تو آپ اس کی طرف تدلی کرتے ہیں اور یہی رد سلام اور اجابت درود ہے یعنی اس فعل کی وجہ سے انسان کی ایسی حالت ہوتی ہے جو کہ قصد متجددہ کے شبیہ ہے اور میں تجھے ایک سر عظیم اور بتلا دوں وہ یہ کہ اس نسمہ مبارکہ کو تدلی کے ظرف بنانے میں یہ حکمت ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل زمین اور جو ان سے بھی نیچے ہیں، بہت قریب ہو جائے اور یہ جود کامل نہیں ہوتا، مگر نسمہ کے توسط کے ساتھ اور میں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جو آپ پر درود بھیجے اور مدح کرتے تو بہت خوش ہوتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ آپ ظاہری طور پر فیض صحبت پہونچانے والے ہیں جیسا کہ مشائخ صوفیہ کی مجالس افاضت میں اور میں آپ کے حضور میں ہوں جو بھی کچھ بیان کیا مشاہد میں سے صرف ایک مشہد ہے اور محمد عاشقؒ کو ایک سرّ عجیب خواب معلوم ہوا میں یقین کرتا ہوں کہ یہ حق کی طرف سے ہے وہ یہ کہ حج اور کمالات میں سے ایک پورا کمال ہے اور اسی وجہ سے حاجیوں کے دل میں بہت خوشی ہوتی ہے اور اس مسئلہ کا سرّ اور راز اللہ تبارک وتعالیٰ تک وصول ہے یہی کمال ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو قائم کر کے خلق کی طرف تدلی کی اور اسے شعائر اللہ میں سے ایک شعائر فرمایا تو باعتبار مسافت کے کعبہ تک وصول یہ اللہ تعالیٰ تک ہی وصول ہوا اور وصول الی اللہ کے بہت سے طریقے ہیں لیکن وصول بالمسافت وہ حج ہی سے کامل ہوتا ہے واللہ اعلم۔

(۱۱) مشہد یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین اور خاتم النبیین ہیں

میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کا مطلب دریافت کیا کہ آدم علیہ السلام ابھی آب وگل ہی میں تھے اور میں نبی ہو چکا تھا اور میرا یہ سوال زبان کے مقال اور دل کے خطرات

سے نہ تھا بلکہ اس سرّ اور راز کی آرزو اور شوق سے میری روح لبریز تھی اس کے بعد میں آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قدر قوت اور طاقت تھی، آپ کی صورت مثالیہ کے قریب ملا سو آپ نے مجھے اپنی وہ صورت کریمہ مثالیہ دکھائی جو پہلے عالم اجسام کے پائی جاتی تھی اس کے بعد مجھے عالم مثال سے اس عالم میں آنے کی کیفیت بتلائیں اور مجھے انبیاء بعثین کی شکلیں بتلائیں اور کس طرح حضرت تدبیر سے ان پر نبوت کا افاضہ ہوا اس کے مقابلہ میں جو کہ آپ کو عالم مثال میں حضرت تدبیر سے ملا اور مجھے اولیاء اللہ کی صورتیں بتلائیں اور کیونکر انہیں علوم اور معارف حاصل ہوئے اس کے بعد میرے لئے اس چیز کی حقیقت واضح اور روشن ہوگئی اور مجھے صورت مثالیہ سے جو چیز ملی میں اس کے لئے ظرف ہوگیا اور میں نے اس چیز کو سمجھ لیا جو آپ نے اس افاضہ سے ارادہ فرمایا اب میں اپنی سمجھی ہوئی بات کو بیان کرتا ہوں معلوم کر لینا چاہیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی تدلی عظیم خلق کی جانب متوجہ ہے اسی سے وہ ہدایت پاتے ہیں اور اسی کی طرف التجا کرتے ہیں اور اس تدلی کی ہر ایک دراز زمانہ میں ایک شان ہے جو کہ مخلوق کی طرف یکے بعد دیگرے ظہور کرتی رہتی ہے اور جب بھی کوئی ظہور ظاہر ہوتا ہے تو عالم میں اس ظہور کا ایک عنوان ہوتا ہے اور اس سے مراد وہ رسول ہے جو مخلوق کی طرف اوامر اور نواہی اور شریعت کے ساتھ مبعوث کیا جاتا ہے لہٰذا رسول اور وہ جو احکام لائے ہیں عنوان ہیں اور یہ ظہور حقیقت ہے سو جس وقت لوگوں میں کوئی ظہور ہوتا ہے تو علوم و معارف اس ظہور کے مناسب ہوتے ہیں اگرچہ لوگ اس بات کو نہ سمجھیں کہ وہ اس ظہور سے فائض اور اس کے مناسب ہیں اور جن حضرات پر یہ علوم اور معارف ظاہر ہوتے ہیں اگر وہ ایسے لوگ ہیں کہ کلام رسول سے اس کا استنباط کر سکتے ہیں تو انہیں احبار اور رہبان کہتے ہیں اور اگر وہ لوگ ایسے نہیں ہیں مگر ان کی ہمتیں اللہ تبارک وتعالیٰ سے علم حاصل کرنے کیلئے ہیں تو انہیں حکمائے محدثین، اہل حکمت رہبانیہ بولتے ہیں۔ غرضیکہ دونوں جماعتیں اس ظہور سے فیضان پاتی ہیں خواہ اسے سمجھیں یا نہ سمجھیں اور یہ ہی بہت بڑا احسان ہے، اخبار رسول کی طرح اس کا حال نہیں ہے، کہ کوئی قوم اسے سنتی ہے اور کوئی قوم نہیں سنتی جس وقت اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا اور یہ کہ وہ نوع بشر کے باپ ہوں تو آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے کا ارادہ حقیقت میں نوع بشر کے پیدا کرنے کا ارادہ تھا تو ارواح بشریہ نے اس مثال کی طرف جو کہ اجسام کے

مناسب ہیں حرکت کی تو ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیکر یعنی پیکر مثالی بہت ممکن ہوا، اپنی ذات کی رو سے منطبق ہونے کو اس تدلی کے موافق ظہور کے ظہورات میں سے ہے چنانچہ اس پر یہ چیز باعتبار شبیہہ کے منطبق ہوگئی جیسا کہ کلی کا جزئی پر انطباق ہوا کرتا ہے اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی سابق عنایات ہیں آپ پر اور لوگوں پر تاکہ ایسا مددگار پایا جائے جو میدان حشر میں فیضان رحمت الٰہی کا معین ہو اور جب ان کو بہت سخت حاجت ہو تو وہ ان کی شریعت کو منعقد کرنے والا اور ان سے امراض فاسدہ کا دور کرنے والا ہو، سو یہی معنی ہیں، حضرت آدم سے پہلے ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے کے، اس کے بعد جب اشخاص بشری وجود میں آئے اور ان کے طریقے مختلف ہوئے کوئی افراط کرنے والا اور کوئی تفریط کرنے والا تو تدبیر الٰہی نے چاہا کہ ان کے کام میں اعتدال آجائے تو تدلی ان شخصوں میں سے ایک پر منطبق ہوئی اور وحی کی وہ باتیں ظاہر ہوئیں جس میں ان کی قوم کی صلاح اور درستگی ہو اور اس کی بعثت سے برزات میں سے ایک برزہ نے ظہور کیا تو منطبق اس نبی پر وہ وجود بشری ہی ہے اور وہ مثال میں حکایت کے طور پر تھا تاکہ اس چیز کے لئے مستعد ہو چنانچہ حسب استعداد اس پر اس چیز کا افاضہ کیا جارہا ہے اور ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی وقت بالفعل بہت منطبق تھے، محض حکایتاً نہ تھے اس کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خارج میں ظہور فرمایا تو برزات تدلی میں سے ایک برزہ ظاہر ہوا اور یہ برزہ قوت مثالیہ پر مشتمل تھا اور اس برزہ نے مثال کا لباس پہن کر آفاق کو صحیح اور درست کردیا اور اس سے پہلے تدلی مثال کے لباس میں ظاہر نہ تھی اگرچہ نفس مثال کا وجود بہت ضروری تھا اور میرا مقصود یہ ہے کہ باعتبار اس تدلی کے ظاہر ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان کوئی مثال نہ تھی۔ لیکن بعد میں ہیکل مثالی تدلی سے تمام فضا اور آسمان اور زمینیں سب پُر ہوگئیں لہٰذا جس کسی کو بھی علم اور معرفت یا حال الٰہی اور کمال حاصل ہوا تو اس کا ماخذ یہی ہیکل مثالی ہے خواہ کوئی جانے یا نہ جانے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہوگئے اور آپ کے بعد نبوت ختم ہوگئی اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت جس وقت کو آپ مبعوث ہوئے عنوان نبوت کی طرح پر تھی اور یہی برزہ مثالیہ مستطیرہ ہے جب تم نے یہ بات سمجھ لی اور تمہارے سامنے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ آپ رحمۃ للعالمین اور خاتم النبیین ہیں اور تمام انبیاء کرام کو فیض

اسی حضرۃ تدلی سے ہوا، اگر چہ وہ عالم اجسام میں تھے اور اولیاء کرام فیض اسی برزہ مثالیہ سے حاصل کرتے ہیں جو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی حقیقت ہے، اور مجھ کو کوئی تمیز نہیں ہوا، کوئی ان اشخاص میں سے اس راز کا، مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کہ ان کی نبوت عالم روح میں انعقاد ضعیف کے ساتھ منعقد ہوئی تھی، یہ نسبت ہمارے نبی اکرم ﷺ کے انعقاد نبوت کے نتیجہ یہ ہوا کہ یہ تدلی بعثت برزہ روح ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ظہور برزہ مثالیہ سے ضعیف طور پر ظاہر ہوئی جو کہ ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت ظہور میں آئی تھی اور اسی وجہ سے آپ کے بعد کوئی کامل نبی اور نہ کوئی محدث پیدا ہوا مگر آپ کی ملت میں، اور نبوت بھی منقطع نہ ہوئی مگر جب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو برزہ مثالیہ بہت منور طریقہ پر منور ہوا اور نبوت کلی طور پر ختم ہوگئی اور علوم و معارف کامل طور پر فیضان ہوئے اس لئے کہ وہ مثال میں اکثر طور پر منعقد تھے۔

تحقیق شریف یعنی ایک شبہ کا ازالہ

اگر تم دریافت کرو کہ کیا حکمت ہے کہ زمانہ سابق میں حضرت آدم علیہ السلام کے بعد لوگ کند ذہن، سرد طبائع اور بہائم سیرت ہوگئے، قلیل آدمیوں کے علاوہ کسی نے اس وقت ارتفاقات کا استنباط نہ کیا اور نہ علوم محاضرات طبیعہ اور الٰہیہ ان کو حاصل ہوئے مگر شاذ و نادر کو باوجود کہ عمریں بہت زائد پائیں اور غور و فکر بہت کیا پھر ابراہیم علیہ السلام کے بعد یہ چیز تھوڑی تھوڑی بڑھتی گئی، یونان و روم و فارس بنی اسرائیل اور مغرب اور عراق و عرب میں حتیٰ کہ ہمارے سردار نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے، تو پھر علوم کے دریا رواں ہوگئے، اور ان سے علوم حکمیہ کے چشمہ جاری ہوگئے اور فنون ادبیہ اور محاضریہ اور علوم شرعیہ بایں طور پر کہ جن کی نہ ابتدا ہے، اور نہ انتہا تو میں اس شبہ کا ازالہ کئے دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی ایک تدلی عظیم ہے جس سے تمام آسمان اور زمینیں پُر ہیں اور اس کی حقیقت شخص اکبر کو اپنے پروردگار کا پہچاننا ہے اس لئے کہ جب اس نے اپنے رب کو اس کی معرفت کے حق کے ساتھ پہچانا اور اس کے تصور کے حق کے ساتھ اس کا تصور کیا تو اس کے مدرکہ میں ایک صورت عالیہ منقش ہوگئی جو یاد دلائے اللہ تعالیٰ کے اس جلال اور عزت کو جو اس کے شایان ہے اور جب تک شخص اکبر ہے اسی وقت تک یہ شکل بھی قائم ہے اور وہ اللہ تعالیٰ پر منطبق

ہے اور وہ اس کی پورے طور پر یاد دلانے والی اور نفس الامر کے کلی طور پر موافق ہے اس کے بعد جب عناصر اور افلاک طبیعہ کلیہ میں پیدا ہوئے تو یہ طبیعہ کلیہ اسی صورت میں محفوظ تھی۔ جیسا کہ طبیعہ ارضیہ معدن روئیدگی حیوان اور انسان میں محفوظ ہے اور ان کے خواص اور مقتضیات اور قوی بھی اپنی ذات کے انحفاظ کے ساتھ محفوظ ہیں اس کے بعد جب معاون نباتات حیوانات اور انسان پائے گئے اور عناصر اور افلاک کی طبیعین محفوظ تھیں اور یہ چیزیں مرایا کے طور پر ہیں، افلاک وحرکات اور عناصر اور ان کی طبیعتوں کے خواص ظاہر ہونے کے لئے اور طبیعت کلیہ مع اپنے قویٰ کے افلاک اور عناصر میں محفوظ تھی چنانچہ ہر فرد انسانی کے اصل قلب اور جوہر نفس اور بنیاد تحقیق میں اپنے پروردگار کی معرفت تھی، مگر بہت سے پردوں اور حجابات میں پوشیدہ تھی، اس لئے کہ لوح نفس انسان سرمایہ ہے امہات اور مولدات کی طبائع میں سے ہر ایک طبیعت کے لئے حکم ظاہر کرنے کے لئے اور ان صورتوں کے بقدر لوح نفس انسانی کی صفائی ناقص ہو جاتی ہے اور اس تدلی کے نقطہ کا حکم پوشیدہ ہو جاتا ہے وہ تدلی جو ایسی ہے کہ جو شخص بھی اسے پکڑے تو اسے اپنے پروردگار کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے لہٰذا یہی حجابات ہیں جو کہ ایک دوسرے پر پڑے ہوئے ہیں سو جس شخص کو حقیقت الحقائق پر تنبہ حاصل ہو گیا اور جان لیا اس نے اس تدلی کے اس انفساد کو جو کہ طبیعت کلیہ اور اس کے اجزاء کی طرف ہے تو اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے نور کی ایسی مثال ہے جیسا کہ ایک روشن چراغ جو شیشہ کی قندیل میں ہو کہ کل حجابات نور اصل اور اس کی روشنی سے روشن اور منور ہو گئے اور یہ حجابات اسے معرفت الٰہی میں بھی مفید ہوں گے اور جس شخص کو حقیقت الحقائق پر تنبہ حاصل نہ ہوا اور اس نے اس کے انفسارات کو نہ سمجھا تو اس کی سخت تاریکیوں کی مثال ہے جیسے ایک گہرے دریا کی اندھیریاں، موجیں مار رہی ہوں اس کی لہر پر لہر ہو اور اس کے اوپر بادل جب یہ تمہید ختم ہو چکی تو اب جان لینا چاہیے کہ معدات کے شمار کے مطابق یہ نقطہ ظاہر ہوتا ہے اور اس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں اور جس قدر اعداد ظاہر کریں گے اسی طور پر ظہور بھی ظاہر اور صریح ہوگا اور معدات میں سے ملاء اعلیٰ بھی ہیں اور میرا مقصود اُن سے صرف فرشتے نہیں ہیں بلکہ جو نفوس کاملہ جس وقت کہ ان کے بدن پر سے کثیف چادریں اتاری جاتی ہیں تو وہ ان سے زیادہ اعظم اور اشبہ ہیں، لہٰذا جس وقت کاملین میں سے کوئی انتقال کرتا ہے اور عام لوگ خیال کرنے لگتے ہیں کہ

وہ عالم میں سے ضائع ہوگیا تو یہ چیز ہرگز نہیں خدا کی قسم وہ گم نہیں ہوا بلکہ اس نے نجات اور قوت حاصل کی، کیونکہ ملاء اعلیٰ کے ہر سردار کو حجاب متراکمہ قطع کرنے اور اس تدلی تک پہونچنے کی توفیق دی جاتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس تدلی کی ایک موج اس نفس کے شرجہ (۱) میں داخل ہوتی ہے جس کی بنا پر نفس اللہ تعالیٰ کی معرفت سے لبریز ہو جاتا ہے پھر وہ موج اس تدلی کی جانب عود کرتی ہے اس کے بعد اس تدلی کی وجہ سے دوسری تدلی ثابت ہوتی ہے اس چیز کی طرف جو کہ قریب ہے ان چیزوں سے جو نفوس بشریہ میں ہیں اور عالم نفوس کو ان معرفت کے افاضہ کے قریب کرنے کے لئے آمادہ کرتا ہے اور اسی طرح ملا اعلیٰ کے انوار متراکم ہوتے اور ان کے اعداد بڑھتے جاتے ہیں بعض سافل کے اور بعض ان دونوں کے درمیان، بالآخر وہ فضا لبریز ہو جاتی ہے جو ان نفوس کی زمین اور اس معرفت کے آسمان کے درمیان ہے اسی واسطے کاملین کی معرفت اخیر زمانہ میں پہلے سے زائد سریع اور صریح ہوتی ہے اور اسی دقیقہ کی طرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان سے اشارہ فرمایا ہے کہ جس وقت قیامت کا زمانہ قریب ہو جائے گا تو مومن کے خواب جھوٹے نہ ہوں گے اور اسی طرح طبیعت عرشیہ میں علوم ارتفاقات انسانیت موضوع ہیں بلکہ ہر نوع کے ارتفاقات نہیں بلکہ تمام نفوس اور انواع کے احکام سو جو کوئی بھی استخراج ارتفاقات میں فائق اور کامل ہوا اس نے یہیں سے فیض حاصل کیا اور جب یہ فیض اس کے قلب میں راسخ ہوگیا تو اس نے اپنے منبع کی طرف عود کیا تو اس طبیعت کے لئے اس کے اس کمال کی بنا پر تمام نفوس بشریہ کی طرف تدلی ظاہر ہوگئی اور ان علوم کا منقش ہو جانا اس کے لئے آسان ہوگیا چنانچہ جس وقت وہ کامل انتقال کرتا ہے تو اس کی ذات اور اس کا فضل و کمال ضائع نہیں ہوتا اور نہ یہ شرجہ بلکہ سب بحال خود رہتے ہیں اور نفوس کے بعض افراد بعض کے لئے معد ہوتے ہیں اور اس کی تشخص واحد کے ساتھ نسبت جو طبیعت انسانیہ میں متجسد فی المثال ہے، ایسی ہے جیسا کہ قوی اور خیالی صورتوں کی نسبت اور جیسا کہ مقدمات فکر یہ فیضان نتیجہ کے لئے معد ہوتی ہیں اسی طرح نفوس زکیہ تمام انسانوں کی پاکی اور صفائی کے لئے معد ہوتے ہیں اور یہ معرفت ان معانی میں سے ایک معانی ہے

---

(۱) شرجہ: پانی کی نالی جو میدان کی طرف جاری ہو، وہ گڑھا جس میں کھال بچھا کر اس سے اونٹوں کو پانی پلایا جائے۔ مراد سالک کی ذات! (قاسمی)

جو کہ قصیدہ لامیہ میں مذکور ہیں کہ

شهدت تداويرا لوجود جميعها

تدور كما دار الرحى المتمائل

(۱۲) مشاہد اخری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انبیاء کرام پر فوقیت حاصل ہے

علی الاجمال جب بھی میں روضۂ اطہر علیہ الصلوۃ والسلام کی جانب متوجہ ہوا تو آپ کو حاضر دیکھا یا یہ کہ میری روح کی آنکھ کھل گئی تو میں نے جیسا کہ آپ ہیں اسی طرح دیکھا اور یا میرا نفس اس سے بہت زیادہ متاثر ہوا۔ تو یہ ایک اثر آپ کا حاکی ہے غرضیکہ کہ ایک روز میں آپ کی طرف متوجہ ہوا اور میرا نفس اس چیز کی حقیقت ظاہر ہونے کی وجہ سے جس سے میں خاص ہو، آپ کے شوق سے لبریز تھا۔ یعنی مراتب جود کے معارف اور استنباط معارف شرائع نفوس کی حالت دریافت کرنے کی وجہ سے تو میرا نفس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس مبارک سے قریب اور ان کے علوم کی خوشی اور سرور سے لبریز ہو گیا اور ایک روز مجھ پر نظر حق کا افاضہ ہوا اور وہ ایک شئے ہے جس کی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اور تمام انبیاء سے خصوصیت حاصل ہے اس ہیکل تدلی کی وجہ سے جو کچھ کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کا خاص ہونا اور ان کا ناسوت کی طرف اس کے انتقال سے منتقل ہونا غرضیکہ میں بہت شدت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوا تو میرے نفس میں اس نظر کا لون منطبع ہوا تو میں نے پہچانا گویا کہ اس وقت میرے نفس پر اللہ تبارک وتعالیٰ نظر کر رہا ہے اور میں نے یقین کیا کہ اس نظر کے خواص میں سے ہے، کہ ایسا شخص جس مکان میں بیٹھ کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے تو تمام آسمان اور زمینیں اس کی پیروی کرتی ہیں خصوصاً اجزاء زمین نیچے تک اور فضا و ہوا کے اجزاء ساتویں آسمان بلکہ عرش تک اور جس وقت اس انسان کو اس پر قرار حاصل ہو تو وہ قطب ہو جاتا ہے اور میں نے افاضہ کے وقت یہ بات سمجھی کہ یہ منطبع ہونا اور انطباعات کے طریقہ پر نہیں بلکہ یہ تو جو ہر روح اور طبیعت نفس میں داخل ہے اور ایک روز میری طرف ایک ایسا نور ظاہر ہوا جیسا ملاء سافل والوں کی صورت ہے اور میں نے دیکھا کہ وہ روضۂ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک چشمہ کی طرح شدت کے ساتھ جوش مار رہا ہے۔

(۱۴) مشہد یعنی روضہ اطہر اور منبر مبارک کے انوار اور برکات

ایک روز میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مصلّٰی میں جو کہ قبر مبارک اور منبر کے درمیان ہے چاشت کی نماز پڑھ رہا تھا، یکا یک اسرار نے مجھ پر تجلی کی جن کی اصلیت کو کعبہ کی حقیقت سے میں نے استفادہ کیا اور یہی ملاء اعلیٰ کا قرب اور تمام عبادتوں کا مغز ہے تو اس وقت میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا مطلب سمجھا کہ اما السجود فاجتهدوا فی الدعاء اور آپ نے جو اپنے بعض اصحاب سے فرمایا اعنی علی نفسک بکثرۃ السجود یہ قرب نہیں حاصل ہوتا مگر تضرع اور زاری اور الحاح کے ساتھ دعا کرنے اور مولیٰ کے روبرو سر جھکانے اور اس کے دروازہ پر ناک رگڑنے اور اس کا آستانہ پکڑنے سے اور یہ چیز نہیں حاصل ہوتی تاوقت کہ سجدے میں پڑ کر کوشش کے ساتھ دعا نہ کرے اس لئے کہ سجدہ اس تقرب کے لئے ایک ذریعہ ہے اور ہر ایک ذریعہ کے لئے اس کی حقیقت کی طرف اس کے جوہر میں سے ایک شارع ہے اور رحمت عامہ جس وقت بشر کی طرف متوجہ ہوتی اور ان پر افاضہ کا ارادہ کرتی ہے تو اس کی خوشبوؤں کا پیش آنا اور اس کے حلول کا متمکن ہونا اور اس کی تحقیق کا آمادہ ہونا مددہو جاتا ہے اس رحمت کا اور اس کی مراد پورا ہونے کا سبب ہو جاتا ہے اور کیونکہ سجدہ نفحات رحمت کے پیش آنے کے زیادہ قریب تھا اسی واسطے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کثرت سجود کا خاص طور پر حکم فرمایا ہے اور اسی طرح مجھ پر آپ کے اس فرمان کی حقیقت ظاہر ہوئی کہ آپ نے فرمایا کیا تمہیں چودھویں رات کے چاند دیکھنے میں کوئی تکلف ہوتا ہے، حاضرین نے جواب دیا نہیں آپ نے فرمایا تو پھر اسی طرح تم اپنے پروردگار دیکھو گے، لہٰذا سورج نکلنے سے پہلے کی نماز اور غروب ہونے سے پہلی نماز کو نہ فوت ہونے دو، اور وہ حقیقت یہ ہے کہ قیامت کے دن جو تدلی جلوہ کرے گی وہ وہی ہوگی جو نمازی کے سامنے نماز پڑھنے کے وقت ہوتی ہے اور یہ وہی چیز ہے نماز میں بندہ کی مقاسم اور مجاذب ہوتی ہے لیکن پردۂ بدن انسان کو روح کی آنکھ سے دیکھنے نہیں دیتا اور روح کی آنکھ بدن کی آنکھ پر غالب نہیں آتی، سو جب قیامت کا دن ہوگا اور پردے مرتفع ہو جائیں گے، تو روح کی آنکھ مستقل ہو جائے گی اور جسم کی آنکھ پیچھے رہ جائے گی اور عالم آخرت نشأۃ دنیا کا بقایا ہے، اور کچھ فرق نہیں۔ روح کی آنکھ سے دیکھنے سے جو دنیا میں سب کو حاصل ہو جاتی ہے اور آخرت میں یہ چیز مسلمانوں کے لئے

عام ہو جائے گی، مگر پردہ کی آنکھ اُٹھ جانے سے اس کے بعد میں نے ہر ایک آیت اور حدیث کو اسرار کا ایک دریائے موج دیکھا کہ اگر ان میں سے ایک کی بھی شرح لکھی جائے تو بہت سی جلدوں میں نہ آئے اور میں نے اسرار خفیہ کو دیکھا کہ اشارات قرآن کریم اور حدیث شریف میں محفوظ ہیں تو میں بہت متعجب ہوا اس کے بعد مجھ پر تدلی اعظم جلوہ گر ہوئی، اسے میں نے دیکھا تو اس کی کوئی حد ہی نہیں ہے اور میں نے اپنے نفس کو غیر متناہی دیکھا اور میں نے معلوم کیا کہ ایک غیر متناہی کے مقابل ہے میں وہ سب نگل گیا، اس میں سے ایک ذرہ بھی نہیں چھوڑا اس کے بعد میں نے اپنے نفس کی طرف رجوع کیا اور اس کی عظمت اور بزرگی کی وسعت سے متحیر ہوا پھر وہ تدلی اعظم مجھ سے پوشیدہ ہوگئی اور اس وقت میں نور سے بھرا ہوا تھا جو میرے اوپر اور نیچے اور میرے دائیں اور بائیں سے پڑ رہا ہے، بلکہ میں نے اسے دیکھا کہ میرے قلب اور میری آنکھوں سے میرے ہاتھوں بلکہ میرے تمام اعضاء سے نکل رہا ہے اور یہ اس مشہد کا آخری حصہ ہے۔

(۱۴) مشہد آخر یعنی روح مبارک صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت

ہیکل مثالی مجھ سے غائب ہوگئی اور مجھ پر روح مبارک صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت ظاہر ہوئی جو کہ ان ملبوسہ لباسوں سے مجرد اور پاک تھی حتی کہ بعض اجزاء نسمہ بھی اور میں نے اس وقت اس طرح پایا جیسا کہ پہلے بعض ارواح اولیاء متقدمین کو پایا تھا، اس کے بعد میری روح سے ایک صورت متجردہ اس کی شکل کی پیدا ہوئی اور میں نے انجذاب اور بلندی کا اس قدر مشاہدہ کیا کہ زبان اس کی توصیف پر قادر نہیں۔

(۱۵) مشہد آخر (۱)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کیا حتی کہ میرا نفس وسیع ہوگیا یہاں تک کہ میں آپ کی اس وراثت کی بنا پر لاحق ہوگیا۔ تدلی اعظم کی برزہ (۲) مثالیہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منتقل ہونے کے ساتھ ناسوت کی طرف منتقل ہوگیا اور میں متصل ہوا اور پہونچا اور مل گیا،

---

(۱) یعنی شاہ ولی اللہ آخری نقاط علم ہیں۔ (قاسمی)

(۲) برزہ: گمان و پوشیدگی کے بعد ظاہر ہونا۔ فضیلت و شجاعت میں اپنے ساتھیوں پر فوقیت حاصل کرنا۔ (قاسمی)

اس برزہ کے ساتھ بایں طور کہ تو مجھے دو حالتوں اور شکلوں میں ایک حالت خیال کرے کہ ایک ان میں سے اتم اور اعم ہے اور قریب ہے حضرت وجود خارجی سے اور دوسری حالت کی پہلی حالت سے ایسی نسبت ہے جیسا کہ مذاہب تخریج کرنے والے کی صاحب مذاہب سے کہ وہ حضرت وجود علمی کے قریب ہے اور اس وقت میرا نام زکی اور آخری نقاط علم رکھا گیا اور اس وقت میں نے معلوم کرلیا کہ جو اس برزہ سے مخلوط ہوا اور اس تک پہونچے جیسا کہ میں مخلوط ہوا اور پہونچا یعنی اس کی جو ہر روح میں داخل ہوگیا تو یہ چیز یادداشت کے داخل ہونے کے طور پر ہے جو ہر نفس میں بایں طور کہ اس سے وہ نقطہ کھل جاتا ہے جہاں نفس آکر حاصل ہوا ہے سو اس مقام کے شعبوں میں سے مجددیت وصایت، قطبیت اور امامت طریق ہے اور یہ بات اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ اپنے بعد کلمہ باقیہ کا مصداق ہو، غرضیکہ اسرار عمیق ہیں غور سے کام لینا چاہیے۔

(۱۶) مشہد آخر یعنی حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑا ہوا اور آپ کو سلام کیا اور کمال عاجزی سے آپ کے حضور میں ہاتھ پھیلائے اور اپنی روح کو آپ کی جانب متوجہ کیا آپ کی روح مبارک سے انوار چمکے تو میری روح نے بہت اچھے طریقہ پر ایک لحہ یا اس کے قریب میں اس سے ملاقات کی، میں متعجب ہوا کہ کس قدر روح نے جلد ملاقات کی اور اصل اور فرع اور تمام اطراف کو ایک آن بلکہ اس سے بھی کم میں احاطہ کرلیا اور یہ انوار اس جبل ممدود کی تجلی ہے جس سے تمام عالم بندھا ہوا ہے اور میں نے دیکھا کہ یہ تجلی آپ کے جو ہر روح مبارک میں داخل ہے اور اصل اس جبل ممدود کی تدبیر واحد ہے جو کہ اس مبداء سے فائض ہے کہ جس کی تفصیل تمام عالم ہے اور جبل ممدود کی فروع وہ تدبیرات تفصلیہ ہیں کہ جن سے تمام عالم قائم ہے اور میں نے یہ چیز بھی دریافت کرلی کہ یہ جبل ممدود حقیقت محمدیہ کی حقیقت ہے اور اسی سے ہر ایک قطب، محدث اور نبی متکلم کو حصہ ملا ہے، واللہ اعلم۔

(۱۷) مشاہد (۱)

مجھے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سالک بنایا اور آپ نے خود میری تربیت فرمائی لہٰذا

(1) شاہ صاحب کا سالک بننا۔

میں کسی واسطے کے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شاگرد ہوں اور اویسی ہوں اور یہ بات اس بناء پر ہے کہ آپ نے اپنی روح مکرمہ مجھے دکھلائی اور اس سے مجھے عارف بنایا کیونکہ معرفت مفیض کے افاضہ سے پیشتر ہی میرے نزدیک آپ کی روح مبارک اعرف الاشیاء ہے حتی کہ محسوسات میں بھی۔ غرضیکہ سلوک کے ابتدائی مراحل یہ ہیں کہ آپ نے سب سے پہلے مجھ پر تجلیات حق میں سے ایک تجلی کا افاضہ کیا اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود باوجود سے ایک برزہ مثالیہ کا ظاہر ہونا ہے چنانچہ میں نے اس تجلی کو اپنے جوہر روح سے قبول کیا، اور اس میں مستغرق ہو گیا اور فنا ہو گیا۔ اس کے بعد میں اس سے متحقق ہوا اور مجھے بقا حاصل ہو گئی اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ ایک اور تجلی افاضہ فرمائی کہ وہ اس برزہ مذکورہ کی اصل ہے، اور وہ عالم میں اصل افعال حق کا ایک نقطہ فرد ہے اور اللہ کی تدبیرات کا عالم میں اصل ہے، اس کو بھی میں نے قبول کیا اور اس میں فنا ہوا اور اس سے بقا حاصل ہوئی اس کے بعد تیسری مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر نقطۂ ذات کو افاضہ فرمایا کچھ لون جبروتی کے ساتھ اسے میں نے قبول کیا اور میں فانی اور باقی ہوا پھر چوتھی مرتبہ اس نقطہ کا افاضہ فرمایا جو روحانیت میں منعقد ہے اس سے نہایت کا اندراج ہدایت میں ہوتا ہے چنانچہ اسے بھی میں قبول کر کے فانی اور باقی ہو گیا پھر پانچویں مرتبہ مجھے نقطۂ احوال نسمہ کی معرفت کرائی اور اس نقطہ کی کیفیات اس نقطۂ روحانیہ کے محاذی ہیں گویا کہ یہ وہی شئے ہے، تو میں نے معلوم کیا کہ جو اسے حاصل کرے تو اس کی تاثیر اس کے شاگرد پر قوی ہے، اور یہ عزم اور جرأت کے مشابہ ہے میرا مقصود اس سے کسی شی کا عزم اور کسی چیز پر جرأت نہیں ہے بلکہ نفس عزم اور نفس جرأت میرا مقصود ہے تو اس وقت صعود اور ہبوط سب تام ہو گیا یہ ایک مختصر سا سلوک ہے، جو جذب کے مشابہ ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احوال کے بہت مشابہ ہے۔

(۱۸) مشہد آخر

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مجھے بواسطۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے راستہ پر سلوک کا طریقہ عطاء کیا، اور آپ کی روح کریمہ اس عطا کا سبب ہوئی اور مجھے اس شئے کی حقیقت پر بھی مطلع کیا جو مجھے عنایت کی ہے تو میں نے اسے اس کی معرفت کے حقوق کے پیش نظر پہچان لیا اور میں

نے جان لیا کہ یہ اس کے طریق فی السلوک کی ایک شکل ہے اور اس کا عین نہیں اور عنقریب میں تم سے بعض معرفتین بیان کروں گا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

حقیقت طریق

بخوبی سمجھ لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ بندوں میں سے جس پر احسان کا ارادہ فرماتا ہے تو اسے سلوک کا راستہ عطا فرماتا ہے اور بہت سے عارف اس نکتہ کو کماحقہ سمجھنے سے عاجز ہیں اور بسا اوقات اللہ تعالیٰ اسے ذکر وفکر پر مطلع کرتا ہے کہ جس سے سالک فنا اور بقاء کو پہونچ جاتا ہے اور کہنے لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے سلوک کا راستہ عطا فرمایا اور وہ سالک اس قول میں اپنے گمان کے موافق سچا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ طریقت اس ذکر اور فکر کا نام نہیں بلکہ وہ ایسی حقیقت ہے جو ملاء اعلیٰ میں منعقد ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا آسمانوں پر سے حکم کرتا ہے تو وہ حکم ملاء اعلیٰ پر نازل ہوتا اور وہاں ٹھہرتا ہے اس کے بعد احکامات عالم ناسوت میں اس کے مطابق نازل ہوتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ کا ملاء اعلیٰ میں ایک داعیہ ہے کہ ہمیشہ ناسوت میں اس کی صورت وحقیقت اور مقام رہتا ہے جب تک کہ وہ موجود ہوتا ہے اور جس وقت طریقہ منسوخ ہوجاتا ہے اور وہ داعیہ ختم ہوجاتا ہے تو انسانوں میں اس کی صورت حقیقت اور مقام کچھ نظر نہیں آتا، سو اگر تمام زمین والے اس بات پر متفق ہوجائیں کہ اس حافظہ کو جسے ہم نے بیان کیا معدوم کردیں اور برابر اس سے اور اس کے محافظین سے مقاتلہ کرتے رہیں تو ایسا ہرگز نہیں کرسکتے جب تک کہ وہ داعیہ موجود ہے اور اسی طرح اگر تمام اہل زمین مل کر اس کجی کو ٹھیک کرنا چاہیں اور اس کے اس فساد کو جو فطرت اور اضمحلال کے وقت واقع ہوا ہے، درست کرنا چاہیں تو اس وقت انہیں اس چیز پر قدرت نہیں حاصل ہوسکتی اور اس کی مثال آسمان کے ستاروں کے طریقہ پر ہے کہ ہمیشہ ان کا عکس حوضوں اور تالابوں میں پڑتا ہے، کسی بشر کی طاقت ہی نہیں کہ پانی کو ان کے عکس پڑنے سے روکے سو وہ داعیہ وہ ایک الٰہی طریقہ ہے جس وقت تک کہ اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے لئے اس کا ارادہ فرمائے تو اس کے لئے یہ طریقہ فیصل ہوچکا، اس کے بعد اس حقیقت منعقدہ اور اس کے اجزاء اور ارکان کی تشریح کا بیان ممکن نہیں مگر ذہین اور تیز فہم انسان کے لئے اور میرے پروردگار نے جو باتیں مجھے سمجھائیں ہیں، یہ ہیں کہ

آسمان اول کے ذریعہ نقلیں اور توسطات اور لباس آتے ہیں اور دوسرے آسمان سے قواعد منضبطہ تو وہ لکھی جاتی ہیں اور محفوظ کر لی جاتی اور جانی جاتی ہیں اور بزرگوں کے واسطہ سے نقل ہوتی چلی آتی ہیں اور ان سے سینوں کو عظمت حاصل ہوتی ہے اور صحیفے ان سے پُر ہوتے ہیں، اور تیسرے آسمان سے لون طبعی کہ وہ طبیعت ہو جاتا ہے اور اس کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں اور لوگوں کی حمیت اس سے جوش میں آتی ہے اور وہ اس کی حمایت اور مدد کرتی ہیں اور اس کے اغیار سے جھگڑا کرتی ہیں، اور اسے جان و مال اور اولاد کی طرح محبوب رکھتی ہیں اور چوتھے آسمان سے غلبہ اور قوت اور تسخیر کہ اس سے بڑے اور چھوٹے علماء اور امراء مسخر ہوتے ہیں اور پانچویں آسمان سے مغلوبیت اور شدت کہ جو شخص ان چیزوں کا انکار کرے تو اسے شدائد میں گرفتار کر دیا جاتا ہے اور اس پہ بلائیں نازل ہوتی ہیں اور وہ ملعون ہو جاتا ہے اور عذات میں مبتلا ہو جاتا ہے گویا کہ کوئی غیبی طور پر اس کا مددگار ہے اور چھٹے آسمان سے ہدایت معظمہ نازل ہوتی ہے جو لوگوں کی ہدایت اور کمال حاصل کرنے کا سبب ہوتی ہے اور ساتویں آسمان سے شرف دائمی نازل ہوتا ہے جو پتھر کی لکیر کی طرح ہے اور کبھی نہیں مٹتا تاوقتیکہ وہ پتھر پارہ پارہ اور ریزہ ریزہ نہ ہو جائے تو یہ سات ارکان ہیں جو ملاء اعلیٰ میں آ کر مل جاتے ہیں تو ان کا ایک مستوی جسم بن جاتا ہے پھر اس جسم میں تدلی اعظم سے ایک جذبہ پھونکا جاتا ہے جو کہ بمنزلہ روح کے ہوتا ہے اس جسم میں لہٰذا جو شخص ان اذکار اور افکار سے آراستہ ہو جائے اور اس حالت کو اختیار کرے تو اس کی جانب رحمت الٰہی متوجہ ہوتی ہے اور اس کے اوپر اور نیچے سے جذب آتا ہے اور ایسے ہی دائیں اور بائیں اور ان مقامات سے کہ جہاں سے اس کا گمان نہ ہو تو پھر اس طفل کی، سادات ملاء اعلیٰ تربیت کرتے ہیں اور ملاء سافل اس کی خدمت کرتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمیشہ اس کا معاملہ پختہ اور اس کی شان بڑھتی رہتی ہے تاوقتیکہ حکم الٰہی اس کے متعلق نہ آئے، سو یہی طریقت ہے اور اسی پر مذہب کو اصول اور فرع میں قیاس کر لو، اب اس کے بعد جو شخص بھی دعویٰ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے طریقت اور مذہب عطا کیا اور اسے وہ چیزیں نہ عطا ہوئی ہوں جو کہ ہم نے بیان کیں تو وہ شخص طریقت کی معرفت سے جیسا کہ اس کی حقیقت ہے عاجز ہے، اور پھر ہر ایک شخص کے لئے طریقت کا حکم نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ کے پاس کسی چیز کے اندر تخمینہ اور اٹکل پچو کی بات نہیں ہوتی بلکہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو عطا کرتا ہے جو اپنی

فطرت اور حیات کے اعتبار سے زکی اور مبارک ہے، جس میں افلاک سبعہ ملاء اعلیٰ اور سافل سے امداد ہوتی ہے اور اس کے لئے تدلی اعظم سے ایک رحمت خاص ہے پس کتنے عارف عظیم المعرفت یا فانی باقی شدید الفنا، کامل البقاء ہیں لیکن مبارک اور زکی نہیں تو اس بنا پر یہ چیز انہیں عطا نہیں ہوتی اور اسی طرح نگہبانی طریقت ہر ایک شخص کو نہیں عطا ہوتی ہے بلکہ ہر ایک کام کے لئے ایک انسان پیدا کیا گیا ہے اور اس کی جبلت میں وہ کام آسان کر دیا گیا ہے لیکن اس صورت کے ظہور کا عالم وہ ان عالم متعارفہ کے علاوہ ایک اور عالم ہے کہ اس کی حقیقت اعراض اور افعال میں برکت فائضہ کا ہونا ہے۔

(۱۹) مشہد آخر مذہب حنفی کا بہترین طریقہ

مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا کہ مذہب حنفی میں ایک بہترین طریقہ ہے اور وہ بہت موافق ہے اس طریقۂ مسنونہ کے جو کہ مدون اور منقح کیا گیا، بخاریؒ اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں وہ یہ کہ مسئلہ میں اقوال ثلاثہ یعنی امام اعظمؒ اور صاحبینؒ میں سے جو (قول) اقرب بالسنۃ ہوا سے اختیار کر لیا جائے اس کے بعد ان فقہائے احناف کی کلی طور پر اتباع کی جائے جو علمائے حدیث میں سے ہیں کیونکہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو امام صاحبؒ اور صاحبینؒ نے اصول میں نہیں بیان کی ہیں اور نہ ان کی نفی کی ہے اور احادیث ان پر دلالت کرتی ہیں تو ان کا اثبات ضروری ہے اور یہ سب مذہب حنفی ہے۔

(۲۰) مشہد آخر یعنی روضۂ اطہر کے انوار تمام انوار سے فائق ہیں

روضۂ منورہ اور منبر مبارک کے درمیان جنت کے باغیچوں میں سے ایک باغ ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں آیا ہے سو اس کی انیت تو ہم نے مشاہدہ کیا کہ اس کا نور تمام نوروں سے فائق ہے اور جو اس مقام پر نماز پڑھتا ہے وہ دریائے نور میں مستغرق ہو جاتا ہے اگر چہ وہ التفات نہ کرے اور لمیت یہ ہے کہ انسان جس وقت محبوب ہو جاتا ہے، یعنی اس کے جو ہر روح میں یہ برزہ مثالیہ یا نقطۂ تدبیر یہ داخل ہو جاتا ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کا منظور نظر ہو جاتا ہے اور ملاء اعلیٰ کے لئے ایک عروس جمیل بن جاتا ہے۔ سو جس مکان میں بھی جاتا ہے ملاء اعلیٰ اس کے ساتھ منعقد اور ان کی ہمتیں

اس کے ساتھ متعلق ہو جاتی ہیں اور ملائکہ کی فوجیں اور انوار کی موجیں اس کے ساتھ چلی آتی ہیں خصوصاً جس وقت اس کی ہمت اس مکان معظم کے ساتھ متعلق ہو جائے اور جو عارف کامل معرفت اور حال والا ہوتا ہے تو اس کی ہمت میں نظر حق نفوذ کرتی ہے چنانچہ اس کے اہل اور مال اور گھر اور نسل اور نسب اور قرابتداروں اور دوستوں سے متعلق ہو جاتی ہے، اور مال اور آبرو وغیرہ کو شامل ہو جاتی ہے، اور اس کی اصلاح کرتی ہے، اور اسی سے کاملین کی سیرتیں غیر کاملین سے ممتاز ہوتی ہیں۔

(۲۱) مشہد آخر، علماء کرام کا مقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک بہت بلند ہے

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان اعتراضات کی تردید کرنے کی اجازت چاہی جو علماء حرمین نے بعض صوفیاء پر کیے ہیں، تو مجھے اس چیز کی اجازت نہ ملی، اور میں نے علماء عاملین کو دیکھا، کہ جن کا علم مشتغلین تصفیہ کے موافق ہے اور وہ نشر علم اور دین کرتے ہیں، اور آپ کو عزیز ہیں، اور ان صوفیاء سے آپ کو محبوب ہیں، اگر چہ یہ اہل فنا اور بقاء اور اس جذبہ سے تعلق رکھتے ہوں، جو کہ نفس ناطقہ میں ظہور کرے اور اہل توحید وغیرہ میں سے ہوں، جو صوفیاء کے ہاں اعلیٰ مقامات ہیں، اس اجمال کی تفصیل اس طرح پر ہے، کہ اس مقام پر دو طریقے ہیں ایک طریقہ تو یہ ہے، کہ خلقت کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے ساتھ منتقل ہو، یہ چیز وسائط کے ساتھ ہوتی ہے، اور یہ جوارح کی تہذیب طاعات سے اور قویٰ نفسانیہ کی ذکر اور تزکیہ اور اللہ تعالیٰ کی محبت اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سے کر دیتی ہے، اور لوگوں کی تہذیب نشر علم، امر بالمعروف نہی عن المنکر سے اور عام طور پر لوگوں کو نفع رسانی کی کوشش کرنے سے اور دیگر اشیاء سے جو ان مذکورات کے مناسب ہوں اور دوسرا طریق اللہ تعالیٰ اور اس کے بندہ کے درمیان ہے، کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے ایجاد کیا، اسی طرح بندہ نے پایا، اور جو افاضہ کیا، اسے حاصل کیا اور اس میں اصلاً واسطہ نہیں ہے، اور جو شخص کہ اس راستہ پر چلا، تو اس کی شان یہ ہے کہ وہ حقیقت انا سے متنبہ ہوا اور اس تنبہ کے ضمن میں حق سے آگاہ ہوا، اور اس سے فناء اور بقاء اور جذب و توحید

وغیرہ منشعب ہوئیں اور ہماری گفتگو دوسرے طریقہ میں ہے کہ یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عالی مرغوب اور پسندیدہ نہیں ہے، اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے طریقہ کے فیضان کے عنوان ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو مخلوق میں اپنی عنایت کے فیضان کے لئے آشیانہ بنایا ہے، اور اس کے ظہور کے لئے آپ کو مظنہ بنایا ہے اور اشیاء آپس میں ایک وجہ سے فضیلت رکھتی ہیں، دوسری وجہ سے نہیں اگر تو اس شئے کا اعتبار کرے جو وجود عام میں ظرف ہے، بایں طور کہ سب جہات کو محیط ہوں کسی کو نہ چھوڑیں، تو ایسی وجوہات حاصل ہوں گی، کہ جن سے تفاضل حاصل ہوگا، اور تفاضل اسی میں دائر ہوگا، اور منافست ان میں منقسم ہوگی، اور اگر تو اسے سبب واحد کی طرف منسوب گمان کرے تو ایک وجہ سے فضل جاتا رہے گا، اور دوسری وجہ سے باقی رہ جائے گا، نتیجہ یہ ہوگا، کہ احد الاشیاء فضل سے کلی طور پر محروم رہ جائے گی، ہاں جس وقت یہ نور ناسوت کی طرف منتقل ہوتا ہے، تو دونوں طریقوں سے سالکین کو نفع پہنچتا ہے، اہل جذب پر تو انفسار تنبیہ اجمالی کا کہ اس نور کی بنا پر اُن پر معارف روشن ہو جاتے ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ تم عارفین کو دیکھتے ہو، کہ اپنی معرفتیں کتاب اور سنت سے مطعون رکھتے ہیں اور اہل سلوک تضرع کرتے ہیں، اور اس کی آرزو رکھتے ہیں، اور اس نور میں مندرج ہوتے ہیں، اور اس سے قوام پاتے ہیں، غور سے کام لینا چاہیے، کیونکہ مسئلہ بہت دقیق ہے۔

(۲۲) مشہد آخر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کو کیوں فضیلت حاصل ہے

تمہیں معلوم ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر کیوں فضیلت حاصل ہے، باوجودیکہ حضرت علیؓ اس امت میں سب سے پہلے صوفی، پہلے مجذوب اور اول عارف ہیں، اور یہ کمالات دیگر صحابہ کرام میں نہیں ہیں۔ مگر صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل میں قلت اور کمی کے ساتھ موجود ہیں، غرضیکہ یہ مسئلہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں عرض کیا، تو یہ چیز مجھ پر ظاہر ہوئی، کہ فضل کلی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ ہے، جو تمام امر نبوت کی طرف راجع ہو، جیسا کہ اشاعت علم اور دین کے لئے لوگوں کی تسخیر اور جو چیزیں

اس کے مناسب ہوں اور رہا وہ فضل جو ولایت کی طرف راجع ہو، جیسا کہ جذب اور فناء تو یہ تو ایک فضل جزئی ہے اور اس میں ایک وجہ سے ضعف ہے، اور شیخینؓ اول قسم کے ساتھ مخصوص تھے، حتی کہ میں انہیں فوارہ کے طریقہ پر دیکھتا ہوں کہ اس میں سے پانی پھوٹ رہا ہے تو جو عنایات اللہ تعالیٰ کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوئیں وہی بعینہ حضرت شیخینؓ پر ظاہر ہوئیں، تو آپ دونوں حضرات کمالات کے اعتبار سے ایسے عرض کے مرتبہ میں ہیں جو جوسر کے ساتھ قائم ہے، اور اس کی تحقیق کو پورا کرنے والا ہے، لہذا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اگرچہ آپ کے بہت قریب ہیں نسب وحیات اور فطرت محبوبہ میں حضرات شیخینؓ سے اور جذب میں بہت قوی اور معرفت میں بہت زائد ہیں، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باعتبار کمال نبوت حضرات شیخینؓ کی طرف بہت زیادہ مائل ہیں، اور اسی بناء پر جو علماء معارف نبوت سے باخبر ہیں، شیخینؓ کو فضیلت دیتے ہیں، اور جو علماء معارف ولایت سے آگاہ ہیں، وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فضیلت دیتے ہیں اور اسی بنا پر حضرت شیخینؓ کا مدفن بعینہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مدفن ہے اور اکثر امور عادیہ کا مبداء معنوی ہوا کرتا ہے، اور یہ سر ہے رسول اللہ ﷺ کے قول اللھم لا تجعل قبری وثنا یعبد من دونک کا۔

(۲۳) مشہد آخر (رسولؐ پر اللہ تعالی کی خصوصی نظر)

میں نے دیکھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اللہ تعالیٰ کی ایک خاص نظر ہے، گویا کہ یہی مراد ہے، مثل اس قول کے کہ ایسے رسول اگر تمہیں نہ پیدا کرتا تو ان آسمانوں کو بھی نہ پیدا کرتا سو مجھے اس صورت نظر کا شوق ہوا اور مجھے بہت تعجب ہوا، تو میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاصق ہو گیا، اور آپ کا طفیلی بن گیا، اور میں ایسا ہو گیا جیسا کہ جوہر کے ساتھ عرض اور میں نے اس نظر کے متعلق اصرار کیا، اور اس کی حقیقت دریافت کی اور میں اس کا منظر اور آئینہ ہو گیا، تو وہ ارادہ ظہور تھا، اور یہ اس لئے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے ظہور شان کا ارادہ کیا، تو اسے محبوب رکھا، اور اس کی طرف نظر کی اور رسول اللہ ﷺ کی شان ایک آدمی کی شان کی طرح نہیں ہے، بلکہ ایک عالم مبتداء جو کہ بشری صورتوں پر نشأۃ منبسطہ کے ساتھ موجودات کے اوپر منبسط ہے، تو گویا کہ نبی اکرم ﷺ غایت الغایات اور ظہور کے آخری نقاط ہیں، اور ہر ایک موج کی اس کے منتہی تک حرکت

ہے اور ہر ایک سیل کیلئے اپنے مبلغ تک شوق ہے، غور سے کام لو، راز بہت نازک ہے۔

(۲۴) انسان محدث بنے یا اس کا طفیلی

میں نے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں شفاعت ہے، اور علماء محدثین کے لئے توسل ہے اور وہ حضرات جوان کے زمرہ میں داخل ہوں، اور علم حدیث اور حفظ حدیث شریف ایک عروہ وثقی اور حبل ممدود ہے۔ جو کبھی نہیں ٹوٹ سکتی لہٰذا واجب اور ضروری ہے، کہ خود محدث ہو، یا محدث کا طفیلی۔ میری رائے میں ان دونوں باتوں کے علاوہ اور کسی چیز میں خیر اور بھلائی نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۵) مشہد یعنی عارف کے کامل ہونے کے بعد اس کی روح ملاء اعلیٰ سے جا کر مل جاتی ہے

عارف جس وقت کامل ہو جاتا ہے، تو اس کی روح ملا اعلیٰ سے جا کر مل جاتی ہے، اور وہاں ایک عالیشان عظیم المرتبت درگاہ ہے، ان کی ہمتیں اس مقام پر پہنچ جاتی ہیں، اور ان کے جسم وہاں نہیں پہنچتے، اور یہ سب مرد واحد کی ہمت کی طرف راجع ہوتے ہیں، جس کی ہمت تدبیر وحدانی کی طرف راجع ہو، اگر چہ اس ہمت کی تفاصیل میں مختلف ہوں، پھر اس عالی درگاہ میں الٰہ العالمین تدلّی فرماتا ہے، سو انہیں انوار سے جس قدر ڈھانکنا چاہتا ہے ڈھانک لیتا ہے، اور ان کی ہمتیں ان انوار کی چمک میں پوشیدہ ہو جاتی ہیں، حتی کہ ان ہمتوں کی تمیز نہیں ہوتی اور نہ وہ آپس میں ممتاز رہتی ہیں اور اگر میں تیرے سامنے ان کے حال کی مثال بیان کر دوں، تو مجھ پر نشیب وفراز سے خفگی کا اظہار نہ کر اس لئے کہ امثال اشیاء کی ایک جہت سے تفسیر کر دیا کرتی ہیں، دوسری جانب سے نہیں کرتیں، اور یہ بمنزلہ خفیہ ہیولیٰ کے ہوا کرتی ہیں، جو دریافت نہیں ہوتا، مگر احکام وآثار سے جو جاری ہوتے ہیں اس موجود سے جہت مسام ہیولیٰ سے ایسا ہیولیٰ جوام القابلیات ہے اور وہ نور جس نے انہیں گھیر لیا اور محو کر لیا ہے، وہ بمنزلہ اس صورت کے ہے، جو سب سے پہلے مدرک ہوتی ہے، اور وہ صورت اصل فعلیات ہے، پھر اس درگاہ عالی میں احکام وآثار جاری ہوتے ہیں، جو ملاء اعلیٰ کے علوم سے متولد ہیں، اور ان کی تفصیلیہ ہمتیں ان میں لطیف ہو جاتی اور بلند ہو جاتی ہیں، اور

ایسے ہی ان کی صفات فرشتوں کو ہمتوں کے ساتھ پھر ان کی ہمتوں کے مسامات سے خطیرۂ قدس میں جاری ہوتا ہے پھر اس سے نور چمکنے لگتا ہے، اور ایسا ہی نہیں رہتا بلکہ اس کو اپنے جوہر کے قریب کر دیتا ہے، چنانچہ احوال مختلف ہوتے رہتے ہیں، حضرت قدس کی رضامندی، غصہ، ہنسی خوشی اور انقباض اور اعتراض و نزول فی اوقات یا محال اور تردد فی القضاء اور لعن اقوام اور ایجاب و تحریم و نسخ وغیرہ سے، سو جس شخص نے اس درگاہ کا مشاہدہ کیا، اور اس کے اہتزاز اور انشراح اور عزیمت کو معلوم کیا اور ہر ایک روز نئی شان ہونے کو پہچانا تو اس کے نزدیک متشابہات بھی محکمات ہو گئے اور اشکال کے اندر اشکال اور شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی اور جس نے اس درگاہ کا مشاہدہ نہیں کیا، تو اس کے لئے صحت اور صلاحیت کی کوئی سبیل نہیں، مگر یہ کہ ان تمام امور کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرے اور ان تمام متشابہات پر ایمان لائے جب تم نے یہ بات سمجھ لی، تو وہ درگاہ ملاء اعلیٰ کی ہمتوں کا قبلہ ہے، اور ان کا مناط توجہ اور معقد نواصی ہے سو جو شخص کہ اس مرتبہ کو پہنچ گیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے سابقہ علم میں مقدر کر دیا تھا، کہ یہ چیز اسے حاصل ہو، تو وہاں فنا اور بقا اکثر اوقات مضمحل ہو جاتا ہے، اور اس مقام پر اس کی روح اس کے جسم کی نگہبانی نہیں کرتی، بلکہ صرف وہی درگاہ اس کی نگہبانی کرتی ہے اور وہی مرشد اور ملہم ہے، اور میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طفیلی بن گیا، تو اس میں سے مجھے ایک جام سرشار عطا ہوا، بس کیا بیان کروں کہ وہ کیا تھا، والحمد للہ رب العالمین، اور اس درگاہ کے محاذی ایک اور درگاہ ہے، اس سے نیچے جو کہ ملاء سافل کی ہمتوں کا منتہی ہے، اور ان کا مجمع امر اور ان کے الہام کی جگہ اور ان کا محکمہ بقضاء ہے اور ان کی توجہ کا منظر ہے، کہ اس کی شان اس درگاہ مقدسہ کی شان کے مطابق نہیں، اس مقام پر بواسطہ تدلّی کے حق منصف ہے اپنے بندوں کے ساتھ محبت کرنے اور بعض امور میں ان کی خوشنودی ملحوظ رکھنے میں، غرضیکہ دونوں درگاہوں کی معرفتیں بہت دقیق ہیں، اور اس سے بالا ہے، کہ تمام عقلوں کی وہاں تک رسائی ہو سکے، واللہ الموفق۔

(۲۶) مشہد یعنی کامل معرفت کو ہمہ قسم کی نعمتیں ملتی ہیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مجھ پر بہت سے علوم منکشف ہو گئے، اور اللہ تعالیٰ کی معرفت کے پورے احوال اور منجملہ اس کے کہ یہ شخص تمام لوگوں سے ممتاز ہے، بایں طور کہ

اجزائے فلکیہ کا اس میں قوی ظہور ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ نافذہ حکم ہے، کہ جس کی بنا پر خدائی رنگ اس وجہ سے قائم ہوتے ہیں، تاکہ تمام معانی اس شے کے مناسب کردے، جو جناب حق کے قریب ہے اور منجملہ ان امور کے ایک یہ بھی ہے کہ تام المعرفت کے لئے یہ چیز ضروری ہے، کہ تمام تعلقات دنیویہ، اخرویہ، جسمانیہ اور روحانیہ اس سے شدت کے ساتھ دور ہوں، اور اسے سریان الوجود فی الموجودات کا سر بیکار نہ کردے، اور ایسے ہی مبداء کی توجہ بارادۂ حبیت ان عالموں کی طرف اور میں نے سمجھ لیا، کہ یہ ان اجزاء میں سے ایک معنی ہیں، جو کہ زحل کے مقابل ہیں، سو جب رنگ الٰہی غالب آتا ہے، تو وہ بے تعلقی محبت ذاتی ہو جاتی ہے، جو کہ نقطۂ ذات کی طرف متوجہ ہے، سو جو شخص اس بے تعلقی سے باز رہا، اور اسے حاصل نہ کیا، حالانکہ خلوت کل سے بقایا اللہ ہے اور تصرف بحق خلقت میں اور ارادۂ طلوع حبیت مبداء کا کیا اپنے قوی تشخص کے طریقوں سے تو وہ پورا کامل اور تام نہیں، اور کامل وہ ہے جس نے اس بے تعلقی کو اپنے ظرف میں مضبوطی کے ساتھ رکھا اور اسے مظہر کی محبت نے آلودہ نہ کیا، اگرچہ وہ حق کے ساتھ ہو، بایں طور کہ وہ محبت ذاتی کا عنوان ہو اور اس کے جسم کی روح اور اس کی حقیقت کا مظہر اور جب مظاہر کو لا بنفسہ ہی پر محمول کیا، بلکہ مخلوق کے لئے بالحق ہو، نہ ان کے نفسوں کے لئے بلکہ بالحق بھی ان کے ظرف میں ہو اور ایک چیز یہ ہے کہ جو عارف کامل المعرفت ہوتا ہے وہ اپنے نفس کے علاوہ اور کسی سے کچھ نہیں حاصل کرتا اور آمادگی معدات یہ ہے، کہ وہ فرد جو کہ اس جزو میں موجود ہے، وہ اس سے آگاہ ہو اور اس کے معنی اس پر منکشف ہو جائیں، پھر اس پر وہ چیز ظاہر ہو جائے، جو کہ ظاہر نہیں ہوئی تھی، للہذا جو شخص بھی اپنے علاوہ اور کسی سے استفادہ کرے، تو وہ اس وجہ سے کہ وہ کامل المعرفت نہیں، اور ان امور میں سے ایک یہ ہے کہ ہر وہ عارف جو کہ کامل المعرفت ہو جاتا ہے، تو اللہ تبارک وتعالیٰ اور اس کے اسماء اور تدلیات کے علاوہ تمام چیزیں اس کے لئے مسخر ہو جاتی ہیں، یا تو زبردستی سے اور یہ اس صورت میں ہے، کہ حال ادنیٰ اور قوت ناقص ہو، باوجود اس کے کہ عارف کے اس عالم کی جامعیت کے اوپر جو چیز پہنائی گئی ہے، اور معانی کے علاوہ حجاب کر دیا، سو کبھی بہیمیت ملکیت سے مختلط ہو جاتی ہے، قوی قوی سے یا ضعیف ضعیف سے ایسے ہی ضعیف قوی کے ساتھ تو احکام اور آثار دونوں چیزیں مل جاتی ہیں، ایسی شکل میں یہ چیز ان عوام کے لئے وجہ نکارت بن جاتی ہے

جو جامعیت کو چھوڑ کر لباس کی طرف دیکھنے والے ہیں، اور ظاہر پر نظر رکھنے والے ہیں، نہ معانی پر اور یا عارف کامل کے لئے یا مناسبت کی وجہ سے مسخر ہو جاتے ہیں اور یہ اس شکل میں ہوتا ہے جبکہ اس عام لباسیت اور حجابیت سے قوی حال اور کامل تاثیر ہو اور مناسبت کا سر اور راز اس چیز سے ظاہر ہوتا ہے، جو عارف میں ہے، اور اس مراد کے قائم مقام اس کی تسخیر ہو جاتی ہے، اور اس عارف اور اس جز کے درمیان ممتدہ رگیں اور ماساریقا ہیں اور اصل میں ان اسرار کی جہت سے جو اس عالم مشترک میں موجود ہیں سو جس وقت عارف اس جزء کی طرف شدت کے ساتھ متوجہ ہوتا ہے، تو ان خیوط منتشرہ میں حرکت ہوتی ہے، جو کہ اس تسخیر سے مقصود ہے، لیکن اسماء اور تدلیات ربوبیت کے انوار چمکنے کی وجہ سے مسخر نہیں ہوتے، ہاں اس مقام پر محبوبیت کے مقابلہ میں حب ہے، سو محبوبیت متحرک ہوتی ہے، اور اس کا مقابلہ حب کرتی ہے، اور پھر تدلی متحرک ہوتی ہے، اور اسم کیونکہ یہ دونوں چیزیں اس حب کے مناسب ہیں، لہٰذا جو شخص اس تسخیر مستطیر کو نہیں پہچانتا اور اپنے نفس میں یہ چیز نہیں دیکھتا تو وہ کامل المعرفت نہیں ہے، اور میں معلوم کیا، کہ یہ تسخیر مستطیر کے ان معانی میں سے ایک معنی اس جزء کے مقابل ہے جو کہ شمس اور سورج کے محاذ میں ہے، تو جس وقت یہ چیز انوار الٰہی سے رنگی جاتی ہے، تو یہ تسخیر ہو جاتی ہے، جس میں یہ مستطیر ہے، اور ان اشیاء میں سے ایک یہ ہے، کہ کامل کی معرفت کی روح میں ہر شئے کے ساتھ تیز نظری اور غور و عنایت ہوتی ہے، طریقت مذہب سلسلۂ نسبت اور قرابت سے اور ہر اس چیز سے جو کہ اس سے قریب ہو اور اس کے ساتھ تعلق رکھے، اور اس کامل معرفت کی عنایت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عنایت شامل ہو جاتی ہے کیونکہ جس وقت اس کا نفس کدورات جسم سے مجرد اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے تو اس مقام پر اس کے لئے حق کی تجلی ہوتی ہے، اور تجلی اس شخص کی استعداد کے مطابق ہوتی ہے، کہ جس کے لئے تجلی کی گئی ہے، اور یہی وہ نکتہ ہے جسے ہم نے ضرب المثل میں ہیولیٰ اور صورت سے تعبیر کیا ہے، تو اس وقت یہ نفس حق کے لون کے ساتھ رنگا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ان تدلیات میں سے ایک تدلی ہو جاتا ہے جو کہ مخلوق کی طرف ہیں، اس انصباغ امتزاج اور اختلاط کی وجہ سے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، تو اس وقت اس کا نفس ان امور کی جانب متوجہ ہوتا ہے، اور جناب قدس کے اپنی جانب منعطف کرنے کے لئے توجہ ہو جاتی ہے، سو جب یہ راز اس کے نفس کے پہلوؤں،

اس کے شعبوں اور رگوں پٹھوں میں سرایت کر جاتا ہے تو نظر الٰہی ان سب سے مختلط ہو جاتی ہے اور وہ شخص اکسیر بن جاتا ہے، کہ جس سے لوگوں کو شفا حاصل ہو، اور میرا مقصود نفس کی رگوں اور پٹھوں سے یہ ہے، کہ نفس اس کی طرف بلا قصد از روئے عادت اور ملکۂ غیر مستقرہ کے متوجہ ہو، اور اس کامل کے لئے ان اسرار کی جہت سے بہت سے احکام اور آثار ہیں، اور میں نے یہ بات سمجھ لی، کہ یہ بات اس جزء کے معانی میں سے ہے جو زحل مختلط یا مشتری کے بوقت الوان الٰہی کے حلول کرنے کے مقابل ہے، اور ایک ان میں سے یہ چیز بھی ہے، کہ کامل معرفت والے کو وہ تمام نعمتیں ملتی ہیں، جو کہ اللہ تعالیٰ نے تمام آسمان اور زمین اور کل کائنات اور جوان میں ہیں، ملائکہ، انبیاء، اولیاء اور بادشاہوں وغیرہ میں سے ان پر نازل کی ہیں، اور یہ چیز اس وجہ سے ہے، کہ اس میں جو بھی اجزاء ہیں، وہ تمام موجودات کے اجزاء کے مقابل ہیں، تو یہ ایک اجمالی نسخہ ہے، جو تمام موجودات کو جامع ہے، اور جب اس کے کسی بھی جزء کی تفصیل کرنا چاہیں، تو وہ عالم میں ظاہر ہو جائے، سو جو بھی نعمت واقع ہوگی، تو اجزاء میں سے کوئی بھی جزء اس کا محل ہوگا، اور وہی ان نعمتوں کے شکر سے مطلوب ہے اور ہمارا کلام کچھ سرسری مسامحت اور تجوز کا حامل نہیں ہے بلکہ وہ ایسی حقیقت ہے کہ نفس الامر سے متجاوز نہیں، ہاں یہ سر اور راز اس وقت حاصل ہوگا، جس وقت کہ اس تشخص کلی کے لئے جو کہ تمام مخلوقات میں منتشر ہے مجرد ہو جائے، اور جب تشخصات جزئیہ کی پستی میں چلا جائے تو یہ سر اور راز اس سے پوشیدہ ہو جائے گا۔

(۴۷) مشہد آخر، وھو القاھر فوق عبادہٖ کا مطلب

میں اس حدیث کی شرح کا منتظر تھا، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا، کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا، الخ چنانچہ مجھ پر اس سر کا افاضہ ہوا، دیکھتا کیا ہوں کہ ایک نور ہے، اعالی بعد ہیولانی میں اور اس نے از روئے تدبیر کے اس بعد کے مجامع کو گھیر لیا ہے، ان خطوط شعاعی سے جو کہ اس نور سے اس کے تمام نواحی میں ممتد ہیں، اور کہا گیا، کہ یہ وہی چیز ہے، جس کا اشارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس فرمان سے کیا کہ **کان فی عماء** اور یہ بعد ہیولانی بھی عماء ہے(۱)، اور یہ خطوط شعاعیہ کا احاطہ وہی قہر ہے، جس کی طرف اللہ تبارک

---

(۱) عماء: بلند بادل۔

وتعالیٰ نے اپنے اس فرمان سے اشارہ کیا ہے کہ (ھو القاھر فوق عبادہ) تو جس وقت اس سر کا ظہور ہوا تو میرا کلیجہ ٹھنڈا اور میرا قلب مطمئن ہو گیا، گویا کہ کچھ شبہ ہی باقی نہ رہا اور نہ کوئی سوال جسے دریافت کروں، اس کے بعد میں حیز فکر میں چلا گیا، تو میں نے سمجھا کہ ذات الٰہی ان استعدادات کے ظہور کے لئے مستلزم اور متقاضی ہوئی، جو کہ اس میں مندرج ہیں، تو اس مقام پر از روئے ظہور عقلی کے کنارہ وجوب ظاہر ہوا، اور اس مقام پر اس ظہور سے اعیان ممکنات ظاہر ہو گئیں اور ہر ظہور واجب کی شاخیں ہر عالم میں متمثل ہو گئیں، اور ایسے ہی اس کی تدلی ہر ایک برزہ میں اور ذات الٰہی نے ان ظہورات سے متصف ہونے کا باعتبار عدم مادہ اور خارج کے اقتضاء کیا، تو ان چیزوں کو ظاہر کر دیا، جو کہ گوشۂ اعیان اور اسماء میں مطوی تھے، اور سب سے پہلے نور الٰہی ظاہر ہوا، اس نے مجامع عدم اور مادہ کو اخذ کیا اور اس پر مسلط ہو گیا اور وہ قائم مقام ذات الٰہی کا ہے اور وہ قدیم بالزمان ہے اس لئے کہ زمان مکان اور مادہ ہمارے نزدیک سب ایک ہی چیزیں ہیں اور یہ وہی استعداد ہے، کہ جسے ہم نے عدم اور خارج سے تعبیر کیا ہے، اور اسی میں ارادات متجددہ ہیں، اور یہ پہلی وہ شئے ہے کہ جس کی شان میں زبان شرائع ناطق ہے اور یہ اس لئے کہ لفظ اَیْنَ سے سوال کیا گیا ہے، اور اس کے جواب کی وہی چیز صلاحیت رکھتی ہے، جو کہ خارج میں موجود ہو،

(۲۸) مشہد، اللہ تعالیٰ مخلوق کی طرف کتاب نازل کرنے کے وقت کیا کرتا ہے

مجھ پر جناب اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بندہ کے متعلق اپنے حیز سے حیز قدس کی طرف ترقی کر جانے کی کیفیت کا افاضہ ہوا تو اس وقت اس کے لئے ہر ایک چیز روشن اور منور ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس مشہد کے معراج منامی کے قصہ میں اس کی خبر دی گئی ہے، تو بسا اوقات آدمی کی نظر ان وقائع کی جانب جو کہ پیش آئے ہیں، پیچھے ہٹ جاتی ہے تو ان واقعات کو جان لیتا ہے جو الہام خداوندی طبعی خیالات اور مکر شیطانی سے ہوئے ہیں اور بسا اوقات اسے علم صریح بھی حاصل ہو جاتا ہے، جس کا استعمال ملاء اعلیٰ علوم ناموسیہ اور وقائع کے پیش آنے سے ڈرانے کے لئے کرتے ہیں، اور لوگوں کے تنازعات کے تعلق ان کے مدارک میں نزول کے اعتبار سے اور اس

عقدہ کو کھولنے کے لئے حیلہ اور تدبیر کرنے کے واسطے ان علوم میں سے جو کہ اس عالم کے مناسب ہیں، اور ایسے ہی ملاء اعلیٰ کی ہیات اور ان کے مقامات اور فرشتوں کے مقامات اور اولیاء وانبیاء کرام کی ارواح اور ملاء سافل اور وہ چیزیں جو ان کے مناسب ہوں، غرضیکہ یہ تمام علوم قرآن عظیم کے علوم ہیں، چنانچہ میں نے دیکھا، کہ طبیعت سے پردہ دور کرنے اور الفت اور عادت اور محسوسات سے جدا ہونے میں اور اس درگاہ کے رنگ میں رنگے جانے میں ایک امر عظیم ہے، پھر مجھ سے کہا گیا، کہ یہ درگاہ درگاہ رویت ہے نہ درگاہ کلام اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ اس بات کا ارادہ فرماتا ہے کہ مخلوق کی طرف کتاب منزل کے ساتھ تدلی کرے، تو اس مشہد والے کو ایک باریک نورانی لباس پہناتا ہے۔ تو یہ رویت اس کی نسبت کے اعتبار سے کلام ہو جاتی ہے اس کے بعد میں نے اس کے حیز عادت اور طبیعت کی طرف انحدار کی کیفیت دیکھی، تو اس وقت اس کی چشم طبیعت کھل جاتی ہے۔ اور چشم ملا اعلیٰ بند ہو جاتی ہے، تو اس کے سامنے ایک خیال کی سی کیفیت ہو جاتی ہے، کہ جیسے وہ دیکھ رہا ہے اور ایک امر کی سی کہ اس کے غائب ہو جانے کے بعد اسے یاد کر رہا ہے، اور کبھی طالب ملاذ اور اسباب وہ شئے پالیتا ہے، جو اس سے سب ہو چکی ہوتی ہے، یا اس سے منع کر دی گئی تھی، اور اس کی ترقی اور تنزل کے درمیان بہت سے حالات ہیں، کہ جن کا میں نے اس مشہد میں مشاہدہ کیا ہے، بعض ان میں سے وہ ہیں جو اعلیٰ کے بہت قریب ہیں، اور بعض ان میں سے وہ ہیں جو اسفل کے بہت قریب ہیں، پھر ان حالات سے وہ چیزیں پیدا ہوتی ہیں، جو کہ میں تم سے بیان کرتا ہوں، چنانچہ ہاتف، خاطر اور خواب پیدا ہوتے ہیں، اور حق بات یہ ہے، کہ خواب احادیث نفس کی طرح ہیں، کہ جس وقت ذرا کہ ان کی جانب متجرد ہو جاتا ہے تو اسے مرائی اور مسمع کے مقامات پر پاتا ہے۔ تو اس کو صحیح خیالات پیدا ہوتے ہیں، کہ جن سے اس کا دماغ بھر جاتا ہے اور پھر اس سے فراست صادقہ پیدا ہوتی ہے وغیر ذلک اور یہ سب چیزیں حسین حجاب میں ہیں، اس درگاہ کے درمیان کہ جس میں کوئی حجاب نہیں ہے، اور حجاب متاکد من کل وجہ کے درمیان اور میں نے ان میں سے ہر ایک شئے کی میزان اور مقدار کو بھی پایا، اور میں نے ہر ایک مظنہ بھی پایا جو وہاں پایا جاتا ہے، لیکن میں اس مشہد میں ان میزان اور مقداروں کے احاطہ سے فارغ نہیں ہوا، اور صرف ان کے اصول پر اکتفا کرتا ہوں، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ثانی حال میں ان چیزوں کے

احاطہ کی ہمیں توفیق عطا فرمائے۔

(۲۹) مشہد، قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ کی تفسیر

عارف جس وقت اس چیز میں ہوتا ہے، جو کہ طبیعت سے متصل ہے تو فعل حق کا جیسا مشاہدہ کرنا چاہیے ویسا مشاہدہ نہیں کرتا، تو بسا اوقات اس کے سامنے الہامات مشتبہ ہو جاتے ہیں حدیث نفس اور حالت الٰہیہ امر طبیعت کے ساتھ اور ہو جاتا ہے کوئی حادثہ جس کے متعلق نہیں جانتا کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا کیا حکم ہے، تو متردد ہو جاتا ہے، اور اس میں ایک زمانہ گزر جاتا ہے، پھر وہ حیز حق کی طرف منجذب ہوتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ عبداللہ ہوتا ہے۔ تو اس پر ہر ایک شئے روشن ہو جاتی ہے، اور پھر الٹے پاؤں اس کی نظر ان امور مشتبہ اور شکوک کی جانب پیچھے ہٹتی ہے، تو اس پر ارادۂ حق منکشف ہو جاتا ہے اور اس کا حکم پورا ہو جاتا ہے، گویا کہ اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے، پھر اگر وہ مکلّم ہوتا ہے، تو برابر کلام کیا جاتا ہے، اور اگر فہیم اور سمجھدار ہوتا ہے تو سمجھایا جاتا اور تلقین کی جاتی ہے، اور تجھے سورۂ انفال سے عبرت حاصل کرنی چاہیے۔ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے انفال کے متعلق دریافت کیا گیا، تو آپ نے نہیں بیان فرمایا کہ حق کا اس میں کیا حکم ہے اور کس طرح یہ چیز تقسیم کی جائے چنانچہ اس حکم کو حق نے ذات شوکت کی طرف روانہ کیا، تاکہ کفر مٹ جائے، اس کے بعد جب سوار اور ذات شوکت سب جمع ہوئے، تو آراء مختلف ہو گئیں، تو الہام حق تو ذات شوکت کی طرف جذب کرتا تھا، اور طبیعتوں کا میلان سواروں کی طرف نتیجہ یہ ہوا کہ ان لوگوں کو حق کی طرف ہدایت کی گئی۔ اور امن ومطرب سب چیزیں نازل ہو گئیں۔ چنانچہ جہاد کی جانب لوگوں کے قلوب حرکت میں آ گئے، معلوم نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کا مبداء حق کا ان کے ذریعہ سے مدد کرانا ہے، یا تمام امور طبیعت ہیں، چنانچہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حیز حق کی جانب متوجہ ہوئے تو ان سے ان امور کی حقیقت بیان کی گئی، اب اگر تم دریافت کرو کہ جسے تم حیز حق کہتے ہو، وہ کیا ہے، تو سمجھو کہ وہ ملاء اعلیٰ اور عظماء مومنین کی ہمتیں اور ان کی مطمح نظر ہیں، جو حق کی تجلیات میں سے کسی بھی تجلی میں جمع ہوتی ہیں، اور یہ حظیرہ قدس ہے، اور یہی وہ چیز ہے کہ جس کے متعلق نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت آدم اور حضرت موسیٰ کی اللہ تعالیٰ کے دربار میں

بحث ہوئی، اور یہی قدم صدق عند ربھم ہے اور جس نے اسے پالیا تو وہ علی بیّنۃ من ربہ ویتلوہ شاھد منہ کا مصداق ہو گیا۔ یعنی اس کے نفس میں اس درگاہ سے ایک رنگ داخل ہو جاتا ہے جو کہ مومنین کے قلوب میں حق کا داعیہ بن جاتا ہے، غور سے کام لو مسئلہ دقیق ہے۔

(۳۰) مشہد، نور عرش

اس اثناء میں کہ میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب متوجہ تھا کہ اچانک ایک ایسا بلند نور طلوع ہوا کہ جس سے میرا خیال پر ہو گیا اور میں اس کی چمک سے متحیر رہ گیا، تو میرے باطن سے بطور فراست اور تفطن کے یہ آواز آئی کہ یہ نور عرش ہے، اور اس کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں بہت بڑا دخل ہے، اور ان کی حقیقت کی معرفت کامل نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ اس نور کی حقیقت کا علم نہ ہو، پھر میں حیز فکر اور رویت کی جانب منحدر نازل ہوا، تو مجھے وہ روایت یاد آئی جو کتاب درمنثور میں حزقیل کے واقعہ میں رویت نور عرش کے منقول ہے، اور ان کی رسالت اس نور کی زبان پر منعقد ہے۔

(۳۱) اجمالی مشاہد، فقہ حنفی اکسیر اعظم اور کبریت احمر ہے

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روحانی سوال کیا، جیسا کہ میں کئی مرتبہ اس کے متعلق آگاہ کر چکا ہوں، کہ میرے لئے تسبب بہتر ہے، یا ترک تسبب تو مجھے ایک ایسی خوشبو آئی، کہ جس کی وجہ سے میرا دل اسباب اولاد اور گھر سے سرد اور ٹھنڈا ہو گیا، اس کے بعد مجھے کشف ہوا تو میں نے مشاہدہ کیا، کہ میری طبیعت تو اسباب کی طرف مائل ہے اس سے لذت حاصل کرتی اور اسے تلاش کرتی ہے اور میں نے اپنی روح کا مشاہدہ کیا، تو وہ تفویض کی طرف مائل ہے، اور اس کی خواہش رکھتی اور تلاش کرتی ہے، اور میں نے دیکھا کہ دونوں آپس میں جھگڑ رہے ہیں اور رضا مندی الٰہی مراد روح میں ہے، سچ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خفیہ مہربانیاں عنقریب بے اختیار ظاہر ہوں گی، اس کے بعد ایک اور خوشبو آئی، اور یہ بات ظاہر ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اور حق کی یہ مرضی ہے کہ تجھ میں ان چیزوں کو جمع کر دے، جو کہ امت مرحومہ سے چھوٹ گئی ہیں، اور خبردار تو اس چیز سے بچنا جو کہ کہا گیا ہے، کہ صدیق اس وقت تک صدیق نہیں ہوتا، تاوقتیکہ ہزار صدیق اسے زندیق نہ

کہد یں اور خبر دار قوم کا فروع میں مخالف نہ ہوتا، اس لئے کہ یہ چیز مراد حق کے مناقض ہوتی ہے، اس کے بعد ایک اور نمونہ کھلا جس سے فقہ حنفیہ یعنی امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے اقوال میں سے کسی کے قول کو اختیار کرنے اور ان کے عمومات کی تخصیص اور اس کے مقاصد پر وقوف اور لفظ حدیث کے معنیٰ پر اکتفا کرنے میں حدیث کی مطابقت اور کیفیت مجھ پر ظاہر ہوئی، اور مجھ پر ان کے عمومات کی تخصیص اور ان کے مقاصد کا وقوف منکشف ہوا اور الفاظ سنت کے مفہوم پر اکتفا کرنا، اور فقہ حنفی میں نہ تو تاویل بعید ہے، اور بعض احادیث کا بعض پر ضرب ہے اور نہ امت میں سے کسی کے قول کے ساتھ حدیث کو چھوڑنا ہے، اس طریقہ کو اگر اللہ تعالیٰ پورا اور کامل کرے تو کبریت احمر اور اکسیر اعظم ہے، اس کے بعد ایک اور خوشبو آئی، اور اس میں میں نے اس سے وصیت کو دریافت کیا، انبیاء کرام کا طریقہ اختیار کرنے اور ان کی طرح سختیوں کو برداشت کرنے کے لئے اور ایسے ہی ان کی خلافت کا منتظر ہونا اور لوگوں پر تعلیم اور ارشاد کی رو سے شفقت کرنا اور ان کے لئے دعا رفاہیت کرنا اور ایسے ہی ان چیزوں کو تلاش کرنا، جس میں ان کی ظاہری اور باطنی اصلاح ہو، اللہ تعالیٰ ہمیں سنت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی توفیق عطا فرمائے۔

(۳۲) مشہد آخر، ائمہ اہل بیت کا عجیب طریقہ

میں ائمہ بیت رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی قبروں کی جانب متوجہ ہوا، تو میں ان کا خاص قسم کا طریقہ پایا ان کا یہ خاص طریقہ اولیاء کرام کے طریقوں کی اصل ہے، سو میں تم سے وہ طریقہ بیان کرتا ہوں، اور یہ بھی بیان کرتا ہوں کہ اس طریقہ کے ساتھ وہ کیا ہے جو مل گیا حتی کہ وہ اولیاء کرام کا طریقہ ہو گیا، چنانچہ بیان کرتا ہوں کہ ان کا طریقہ یادداشت کی طرف التفات کرتا ہے، یعنی مبداء کی طرف ایک اجمالی تیقظ اگرچہ یہ پردوں کے پرے سے ہو لیکن پھر بھی پردوں سے ذہول ہو، اور اس سے بھی ذہول ہو کہ یہ بیداری جوہر نفس سے ہے، یا علم حصولی سے الغرض تیقظ بسیط ہو، اور التفات اس تیقظ کی جانب کسی بھی نوع سے ہو یہ ان کا طریقہ ہے، اور جبکہ اس نقطہ میں اولیاء کرام سے جوہر نفس فنا ہو گیا، تو اس التفات کے علاوہ ان کے فنا کی اور ہی شکل ہو گئی، پھر انہیں ایسے راستے الہام ہوئے کہ جن سے فنا کی طرف ہدایت پائیں چنانچہ تمام ولایتیں مع طول اور عرض کے ظاہر ہو گئیں۔

(۳۳) مشاہد اُخری، تفضیل شیخینؓ کا حکم

مجھے درگاہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسباب کا استفادہ ہوا کہ جس کے دل میں علاقات حبیہ کے نقض میں قصور ہو اور ایسے ہی حق تعالیٰ کی محبت کے ثابت کرنے میں اور اس کے ساتھ ساتھ غیر وسوا کی عداوت میں جیسا کہ سیّدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا، اِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ اور تحقیقی طریقہ سے اس کی سرگشتگی عشق میں منہ کے بل گرنے میں نہ صرف معرفت سے تو ایسا شخص مغرور ہے اس میں کوئی بھی ہو سب برابر ہیں، عام ازیں کہ اسی حالت سے علاقات طبیعہ یا مشاہدہ سریان وحدت فی الکثرت کے استغراق نے روکا ہو، اس حیثیت سے کہ ہر شئے کو دوست رکھے اس لئے کہ اس میں اس کے محبوب کا سریان ہے یا اس کے علاوہ اور موانع ہوں اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے تین امور کا استفادہ کیا جو کہ میرے عندیہ کے خلاف تھے اور اس کے خلاف کہ جس کی طرف میری طبیعت بہت مائل تھی، سو یہ استفادہ میرے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے برہان اور دلیل ہو گئے، ایک تو ان میں سے تسبب کی طرف ترک التفات کی وصیت چنانچہ جب بھی طبیعت کی طرف نزول کرتا تھا، تو مجھ پر عقل معاشی غالب آجاتی تھی، چنانچہ میں اسباب معاش کو دوست رکھتا تھا، اور اپنی فکر کو ان تمہید اسباب میں دوڑاتا تھا، کہ جن سے اولاد اور مال حاصل ہو اور جس وقت بھی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ ملحق ہوا تو اس رذیلت سے جدا ہو گیا اور مجھ سے عہد و پیمان لئے گئے کہ تسبب کو چھوڑ دوں، یہاں تک ان دونوں امور میں تناقض محسوس ہوا، جیسا کہ ظلمت اور نور اور ٹھنڈی ہوا اور گرم ہوائیں اور میرے اکثر امور میں مناقضہ نہ تھا، بلکہ وہ بطریق صواب کے تھا، الحمد للہ کہ طبیعت الہام کے لئے سلامتی طلب تھی، لیکن ہر ایک شئے پر اس امر کا مناقضہ ایک سر عجیب کی وجہ سے باقی تھا، اور دوسرا امر یہ ہے، کہ ان مذاہب اربعہ میں کسی ایک مذہب کے مقلد ہونے کی وصیت کہ میں ان سے نہ نکلوں اور تابمقدور ان کی موافقت کروں، اور میری سرشت تقلید کا انکار کرتی تھی اور اس سے روگردانی کرتی تھی لیکن ایک شئے مجھے میرے نفس کے خلاف باعتبار تعبد کے طلب کی گئی تھی، اور اس مقام پر ایک نکتہ ہے، کہ جس کے تذکرہ کو میں نے موقوف کر دیا، سو الحمد للہ مجھے اس جلت

اور وصیت کا سر معلوم ہو گیا، اور تیسرا امر حضرت ابو بکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ کو فضیلت دینے کی وصیت اس لئے کہ جس وقت میری طبیعت اور فکر کو چھوڑا جاتا، تو وہ دونوں کی دونوں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت دیتی تھیں، اور ان سے بہت سخت محبت کرتیں، لیکن یہ چیز بھی خواہش کے برخلاف مجھ سے باعتبار عبادت کے طلب کی گئی، افسوس یہ شدت جامعیت کے مناقضے کہ جنہوں نے مجھے اس میں ڈالا، نہ ہوتے۔

(۳۴) مشہد، نور ارشادیت

میں جس وقت خانہ کعبہ کا طواف کر رہا تھا، تو میں نے اپنی ذات کے لئے ایک نور عظیم دیکھا کہ جس نے شہروں کو گھیر لیا، اور شہر والوں کو روشن کر دیا، سو میں نے سمجھا کہ قطبیت یعنی ارشادیت اسی نور سے ثابت ہوتی ہے جو منور ہے، اور سب پر غالب ہے، کسی سے مغلوب نہیں، اور ہر ایک شئے اس کے پاس آتی ہے، اور یہ کسی کے پاس نہیں جاتا۔

(۳۵) مشہد

اس بیت عتیق اور بنائے بلند، میں نے دیکھا کہ اس میں ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کی ہمتیں اس سے ملحق ہیں، اور اس سے ایسی متعلق ہیں، جیسا کہ نفس بدن سے اور میں نے اس کو ان کی ہمتوں اور ارواح سے بھرا ہوا دیکھا، جیسا کہ گلاب کے پھول میں عرق گلاب اور روئی میں ہوا اور میں نے لوگوں کی خواہشات کو اس بیت عتیق کی طرف برانگیختہ ہوتا ہوا دیکھا، بسبب ان کی ہمتوں کے اس کے ساتھ وابستہ ہونے کے کہ جس میں ملا اعلیٰ اور ملاء سافل ہیں۔

(۳۶) مشہد۔ (۱)

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مجھے اس شئے سے مطلع کیا، جو کہ مجھے کروانے والا ہے، اور وہ جو کہ ظاہری اور باطنی نعمتیں مجھے دینے والا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ مجھے دنیا اور آخرت کے مواخذہ سے عصمت عطا فرمائی، لہٰذا جو سختیاں بھی مجھ پر گزریں، وہ مقتضیات طبیعت سے ہیں، مواخذہ کی وجہ سے نہیں، اللہ تعالیٰ نے مجھ پر ان چیزوں کا احسان کیا اور مجھے بتلا دیا کہ وہ ایک ایسی شئے ہے،

(۱) شاہ ولی اللہ کو منجانب اللہ ولایت عطا ہونا۔

جو اولیاء کو کم ملتی ہے۔ اور مجھے بہترین زندگانی عطا کی ہے، اور ہر ایک سعادت سے مجھے معتد بہ حصہ ملا، اور مجھے خلافت باطنہ کا خلعت پہنایا چنانچہ یہ راز دفعتہً ظاہر ہوا، اور میں متحیر ہو گیا پھر اس کے بعد یہ چیز مجھ پر ظاہر ہوئی تو میں اس کی کما حقہ حقیقت سمجھ گیا۔

تحقیق شریف

کبھی عارف پر وہ نعمتیں منکشف ہو جاتی ہیں، جو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والی ہیں چنانچہ ان امور کے کشف کے اعتبار سے اہل اللہ کے دو گروہ ہو جاتے ہیں، اصحاب کشف الٰہی اس واقعہ کو آئینہ حق میں دیکھتے ہیں یعنی اس بندہ کے ساتھ حق کی نظر کا ملاحظہ کرتے ہیں، اور اس کے ذریعہ سے ملاء اعلیٰ میں منعقد ہونے کے ارادہ کو ایسے اور ایسے ایجاد اور اسی طرح تقریب کے ساتھ پہچان لیتے ہیں، اور ان کی نظر اس واقعہ کی حقیقت پر نہیں پڑتی، سو اسی بنا پر وہ اس واقعہ کی تفاصیل سے مطلع اور باخبر ہونے کی قوت اور طاقت نہیں رکھتے، جیسا کہ صاحب کشف کوئی اس کی خبر دے سکتے ہیں، اور کبھی ان کے لئے ملاء اعلیٰ کی جانب سے ان افاضات کے خزائن اور چشمے منکشف ہو جاتے ہیں، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور ایسی کوئی شئے نہیں کہ جس کا خزانہ ہمارے پاس نہ ہو، اور ہم اسے مقررہ اندازہ کے ساتھ اُتارتے ہیں، چنانچہ حواس ظاہری اور باطنی پر جو کہ اجزاء بہیمیہ ہیں بعض اوقات میں اسے خزائن اور اس کے چشموں کے وہ انوار جو کہ چمکتے ہیں، غالب آ جاتے ہیں، اور نہیں معلوم ہو سکتا کہ جو نازل ہو گا اس کی مقدار کیا ہے، اور یہ درگاہ بھی عجیب ہے چاہیے اس میں احتیاط سے کام لے تاکہ یہ درگاہ رویت تفکر اور حدیث نفس کے ساتھ مختلط نہ ہو جائے، کہ صغیر کبیر اور حقیر عظیم اس معنی مرأت کی بنا پر نظر آنے لگیں تو بتانے لگے اس مقدار نازل کی بڑائی اور عظمت کو تو پھر جھوٹا بنے، اور یہی اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمانوں میں سے ایک فرمان کا منشا ہے یعنی اے پیغمبر! ہم نے تم سے پہلے نہ تو ایسا کوئی رسول بھیجا، اور نہ نبی کہ جب اس نے کسی بات کی آرزو کی تو شیطان نے اس کی تمناؤں میں وسوسہ ڈالا، اور اصحاب کشف کوئی اس واقعہ پر باعتبار خواب یا ہاتف کے بغیر معرفت خزائن اور مبادی کے مطلع ہوتے ہیں، سو اگر وہ تعبیر کے محتاج نہیں ہوتے، اپنی صورت خیالیہ موافقت کے لئے صورت طبیعہ کلیہ سے اس معنی

مثالی کے لئے جسد ارضی میں خواہ جسم ہو یا جسمانی ہو، تو وہ امر بلا تفاوت ویسا ہی ہوتا ہے، جیسا کہ انہوں نے دیکھا ہے، ورنہ پھر تعبیر کی حاجت پیش آتی ہے اور حقیقت امر پر مطلع ہونا، خار دار درخت پر ہاتھ پھیرنے سے زیادہ مشکل ہے۔

(مزید تحقیق شریف) امت مرحومہ کیلئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاءؓ کی اتباع ضروری ہے

امت مرحومہ کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ کی اتباع ضروری ہے خصوصیت کے ساتھ اصحاب خلافت ظاہری کے لئے حدود کے جاری کرنے اور اسباب جہاد تیار کرنے اور سرحدوں کی حفاظت کرنے میں اور ایسے ہی وفود کو نافذ کرنے اور صدقات کو وصول کرنے میں اور خراج لینے میں اور اس کو اس کے مستحقین پر صرف کرنے میں اور ایسے ہی قضایا فیصل کرنا اور یتیموں کی نگہبانی اور مسلمانوں کے اوقات اور ان کے راستوں کی خبر گیری اور ان کے مساجد کی نگرانی اور ان کے مشابہ اور امور کی ذمہ داری وغیرہ الغرض جو ان امور میں مشغول ہو، ہم اسے خلیفہ ظاہر کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ان کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہی اسوہ حسنہ ہے اس طریقہ پر جو کہ آپ نے اس باب میں بیان فرمادیا، ان تفاصیل کے ساتھ جو کہ کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ اور جو اصحاب خلافت باطنی ہیں، یعنی شرائع تعلیم کرتے ہیں، اور قرآن شریف اور حدیث اور اچھی باتیں بتلاتے اور بری باتوں سے روکتے ہیں۔ اور جن کے کلام سے دین میں نصرت حاصل ہوتی ہے، یا تو باعتبار مناظرہ کے جیسا کہ متکلمین یا نصیحت سے جیسے واعظین یا صحبت اور مجالست سے جیسا کہ مشائخ صوفیاء کرام اور جو نمازیں قائم کرتے ہیں اور حج کرتے ہیں، اور ایسے ہی جو حضرات احسان کا طریقہ حاصل کرنے کے لئے رہنمائی کرتے ہیں اور عبادت اور زہد کی ترغیب دیتے ہیں، اور ان امور کو قائم رکھتے ہیں، ایسے لوگوں کو ہم خلیفہ باطنی کہتے ہیں ان کے لئے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اتباع میں بہترین نمونہ ہے جو بھی کچھ آپ نے اس باب میں بیان فرمادیا ہے، اس تفصیل کے ساتھ جو کہ کتب احادیث میں مذکور ہے سو اس کلی مقدمہ پر علماء کا اجماع ہے، یہی وجہ ہے کہ تم فقہاء کو دیکھتے ہو، کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کی سنت سے ان مسائل کو اخذ کرتے ہیں اور آپ کی ذات اقدس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑتے ہیں۔ اور جب ہم نے اس اصول کو اصل قرار دیدیا تو ہمارے لئے مناسب ہے، کہ ہم بیعت لینے کے مسائل کو اسی پر متفرع کریں اور ہم نے اس مسئلہ کو کتاب القول الجمیل فی بیان سواء السبیل میں بیان کردیا ہے، تو اب ہمیں حق حاصل ہے، کہ ہم داعیان اور قاصدوں کے روانہ کرنے کو بھی اسی سے اخذ کریں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اطراف اور قبائل میں ایسے لوگوں کو روانہ کرتے تھے، جو کہ ایمان باللہ ورسولہ کی دعوت دیں اور انہیں احکام شرعی پہونچائیں، جیسا کہ ابوموسیٰ اشعریؓ کو اشعریین، اور ابوذر غفاریؓ کو قبیلہ غفار اور اسلم اور عمرو بن مرّہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبیلہ جہینہ کی طرف اور عامر حضریؓ کو بنی عبدالقیس کی جانب اور مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو مدینہ والوں کی طرف روانہ فرمایا اور انہیں امور خلافت ظاہری میں سے کوئی کام سپرد نہ کیا ان کا کام تو صرف لوگوں کو اسلام کی طرف بلانا اور قرآن کریم اور سنت رسول اللہ کی تعلیم تھی، اور خلیفہ ظاہر اور باطن کے درمیان یہ فرق ہے، کہ تعدد اہل باطن سے خصومت اور نزاع ظاہر نہیں ہوتا، برخلاف خلیفہ ظاہر کے اور خلیفہ اور داعی اور قاصد کے درمیان فرق یہ ہے، کہ خلیفہ کے لئے ضروری ہے۔ کہ وہ عالم وسیع العلم اور وسیع الاکلام ہو اور داعی کے لئے یہ چیز ضروری ہے کہ اس کے لئے ایک دستور العمل لکھ دیا جائے کہ اس پر عمل کرے، اس کے علاوہ اور کچھ نہ کرے اور جہاں مشکل پیش آجائے، تو خلیفہ سے رجوع کرے اور اکثر داعی اور قاصدین کے طریقے ان کا قاصدین سے اخذ کئے جاتے ہیں، جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی قوموں کی طرف ہجرت سے قبل روانہ فرمائے۔

(۴۷) مشہد یعنی ملاء اعلیٰ کے اسرار عارف کی روح میں حلول کرتے ہیں

میں نے اپنی روح کو پایا کہ وہ دو چند اور عظیم فراخ اور وسیع ہوگئی سو میں نے اس وجدان کے تعلق پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ عارف ان اشیاء کو پاتا ہے اور اس کا راز یہ ہے کہ حضرت الٰہیہ کے اسرار جو ملاء اعلیٰ میں منعقد ہیں، وہ عارف کی روح میں حلول کرتے ہیں، اور اولاً اسماء الٰہیہ کی

برکات کا نزول ہوتا ہے جو کہ مدارک جمیلہ میں منعقد ہیں اور منفسر ، میں ان آیات کے ساتھ جو کہ قلب رسول مجتبیٰ پر متلو اور منزل ہیں، یا وہ اسمائے مشہورہ کہ جن کو حق کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے، باعتبار ان آثار کے اس سے از روئے سرشت و جبلت اور طبیعت اور لوگوں کی عادات کے موافق ثانیاً لہٰذا ان حضرات اور برکات کا حلول عارف لوگوں کی ارواح میں وسعت اور قوت کو پیدا کرتا ہے، سو تو ان حضرات میں سے کسی کو نہیں دیکھے گا، کہ وہ کسی بھی شخص کی طرف غور سے دیکھیں، مگر یہ کہ وہ شخص اس کے رعب اور عظمت سے مرعوب نہ ہو جائے گا اور اس کی جلالت چہرہ سے اس کی ذات کا کرم ظاہر ہوتا ہے، اور ایسے ہی اس کی فراست اور ہمت میں برکات کا ظہور ہوتا ہے، سو یہ اس وجدان کا سر اور اس کی اصلیت ہے۔

(۳۸) مشہد، کمال انسانی کس وقت متحقق ہوتا ہے

میں نے ایسی درگاہ دیکھی کہ اس کی نسبت طبیعت کلیہ سے ایسی ہے، جیسا کہ نسبت قوت ارادہ اور عزم کو درانحالیکہ کہ مقرون ہوں، حرکت طبیعت سے کسی فرد کے ساتھ افراد انسان میں سے جیسا کہ انسان کے خیال میں نفع حاصل کرنے کی لذت یا ضرر رفع کرنے کی خواہش ہوتی ہے چنانچہ خیال اس صورت کا خلاصہ چھانٹ لیتا ہے، اور اس قوت میں اسے ڈال دیتا ہے تو وہ قوت برانگیختہ ہوتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عزم حاصل ہو جاتا ہے، اس کے بعد عضلات کو فعل مطلوب کی طرف حرکت حاصل ہوتی ہے، اسی طرح نفس قوی مجرد کے قریب ہمت ظہور واقعہ کی عالم ناسوت میں متمثل ہوتی ہے، وہ بھی اس صورت مطلوبہ کا خلاصہ منتخب کر لیتی ہے، چنانچہ اپنے رب کی معرفت کے ساتھ اس درگاہ میں اٹھا کر لے جاتی ہے، تو پھر طبیعت کلیہ کے قلب سے فیصلہ برانگیختہ ہوتا ہے، اور عالم مثال میں صورت واقعہ آ جاتی ہے، پھر جبکہ عالم ناسوت میں اس واقعہ کے پیدا ہونے کا وقت آتا ہے، تو اللہ تعالیٰ اسے ایسا پیدا کر دیتا ہے، جیسا کہ عالم مثال میں اسے پیدا کیا تھا۔ اور میں نے سمجھا کہ ہمت کی تاثیر اس طریقہ پر جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، یہی کمال انسانی ہے، اور یہ اسباب کے لئے معد ہوتی ہے، کہ نفس جوارح حق میں سے عالم برزخ میں جارحہ ہو جائے۔

(تحقیق شریف) حدیث لا یرد القضاء الا الدعاء کا مطلب

کبھی عارف پر یہ بات منکشف ہوتی کہ قضاء فلاں واقعہ کو اس اس طرح ایجاد کرنے میں ضرور متعلق ہے، اور اس میں تقدیر مبرم ہے، چنانچہ وہ عارف اپنی کوشش ہمت سے دعا کرتا ہے، اور دعا میں خوب اصرار اور الحاح کرتا ہے، حتی کہ وہ قضاء دوسرے طریقہ پر ایجاد کرنے میں منقلب ہو جاتی ہے، تو یہ پھر اس چیز کو حسب ارادہ پاتا ہے، اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ سیدی عبدالقادر جیلانیؒ سے ایک تاجر کے بارے میں منقول ہے، جو کہ حماد رباس کے اصحاب میں سے تھا، اور جیسا کہ سیدی والد مرحوم سے مرزا ہدایت اللہ کے واقعہ کے درمیان یہ چیز واقع ہوئی، اور اس میں جو اشکال ہے، وہ مخفی نہیں، اور میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ یہ امر دو طریقہ پر ہوتا ہے، ایک تو ان میں سے یہ ہے، کہ بعض اسباب عالیہ اس امر کے اقتضاء موکد کے ساتھ مقتضی ہوتے ہیں، اور بے شک ہر ایک اقتضاء میں ایک شئے واحد ہے، کہ جس میں اس کی نقیض کا احتمال نہیں، اور اس میں بغیر اس انقباض کے جو اس پر کسی اور سبب سے وارد ہو، صورت واقعہ کامل اور وافر ہے، چنانچہ عارف پر یہ اقتضائے متاکد اپنی صورت اور ہیئت کے ساتھ منکشف ہو جاتا ہے اور قدر مبرم کا منبع اس اقتضا کے سوراخ سے دیکھ لیتا ہے، اور صراحتہً اسے نہیں دیکھتا، تو اسی کو قدر مبرم گمان کر لیتا ہے پھر اس کے بعد اس کی ہمت اسباب میں سے ایک سبب ہو جاتی ہے جو کہ نزول قضاء کے لئے معد ہوتی ہے، تو ان اسباب کی مزاحمت کے وقت اللہ تعالیٰ کی حکمت ان امور میں سے جس پر وہ قبض کر لیتی ہے اور ان ہی امور میں سے ایک امر کو بسط کر دیتی ہے چنانچہ مراد ظاہر ہو جاتی ہے اور دوسری صورت وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس واقعہ کی صورت عالم مثال میں اجزائے قوی روحانیہ سے پیدا کر دیتا ہے، قبل اس کے کہ اجزاء جسمانیہ سے اس کی صورت پیدا کرے، پھر اسے دنیا کی طرف نازل کرتا ہے، اور پھر متحد ہو جاتی ہے۔ وہ صورت واقعہ ناسوتیہ سے اور یہی معنی ہیں انعام کے نازل کرنے کے اور انزال میزان اور حدید کے اور بلا کے نازل کرنے کے پھر اس چیز کا دعا معالجہ کرتی ہے، پھر یہ صورت واقعہ عالم مثال میں محو ہو جاتی ہے، چنانچہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ارشاد

فرمایا: یمحو ا اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب اور محو وہ چیز ہے کہ جس کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان لا یرد القضاء الا الدعاء میں ردقضاء رکھا گیا ہے، چنانچہ عارف پر اس واقعہ کا وجود منکشف ہو جاتا ہے اور وہ اسے قضاء مبرم کے ساتھ تعبیر کرتا ہے پھر اس کے ساتھ ہمت مصادمت کرتی ہے، تو اسے متن طبیعت سے پھیر دیتی ہے۔

تحقیق شریف

کبھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی اہل اللہ سے وعدہ کرتا ہے پھر اس امر کو اس وعدہ پر ظاہر نہیں کرتا، باوجودیکہ الہام حق ہے، تو اکثر لوگوں پر یہ بات مشکل ہو جاتی ہے، اس اشکال کو دفع کرنے کے لئے مشائخ نے کلام کیا ہے، چنانچہ مشائخ نے بیان کیا کہ اکثر لطف الٰہی اس بندہ پر ہوتا ہے کہ اس سے ایک اچھا وعدہ ہوتا ہے تو اسے رغبت ہو جاتی ہے اور اس کا انتظار کرنے لگتا ہے پھر وہ وعدہ پورا نہیں کیا جاتا چنانچہ وہ نعمت کی محبت سے ترقی کر کے منعم کی محبت کرنے لگتا ہے، اور افعال کی محبت سے اب ذات اور صفات کی محبت کرتا ہے مشائخ نے اس امر سے یہ ارادہ کیا ہے کہ وعدہ کو پورا نہ کرنا کوئی نقص نہیں ہے، بلکہ علی الاطلاق اللہ تعالیٰ کی تنزیہ واجب ہے بلکہ بسا اوقات وعدہ پورا نہ کرنا بخل وغرور اور تدلیس سے ہوتا ہے اور یہ منقصت ہے، اور اللہ رب العزت کی ذات اس قسم کے امور سے منزہ ہے، اور کبھی بندہ پر لطف کرنا مقصود ہوتا ہے، اور اس کی ترقی کا سبب ہوتا ہے اور ترقی کے قریب کا تو یہ چیز صفات کمال میں سے ہوئی، اور اس کی نظیریں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے، کہ کسی کلمہ کی اس کے محل سے تقدیم وتاخیر کرنا رعایت فاصلہ کی ضرورت کے لئے اور اسی طرح مجاز کے ساتھ کلام کرنا۔ کہ عذوبت میں اس جیسا حقیقی کلمہ کوئی بھی نہیں پایا جاتا، یا اس کے مثل سو اگر ہم اسے اضطرار اور عدم قدرت پر محمول کریں تو یہ چیز نقصان کی ہے اور اگر ہم یہ بات سمجھیں کہ قرآن کریم لغت قریش میں نازل ہوا، اور ان کی لغت میں فاصلہ کی رعایت کی وجہ سے تقدیم وتاخیر اور عذوبت کی وجہ سے مجاز استعمال کر لیتے ہیں تو ان کی لغت کے موافق یہ نازل کیا گیا ہے، کسی قسم کے اضطرار کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان پر لطف اور مہربانی کی وجہ سے کتاب اور قرآن کریم اس کے اس لغت نازل کیا گیا، جسے وہ پہچانتے ہیں، تا کہ وہ کما حقہ تدبر کریں، تو یہ چیز عین صفات

کمال میں سے ہے، بس یہ ان کا قول ہے، اور ان کی توجیہ اور تحریر لیکن ہم کہتے ہیں، کہ یہ وجدان حق ہے جو کہ ان کے لئے ظاہر ہوا اس کے بعد انہوں نے اپنی رویت کی طرف رجوع کر لیا، تو ان کے سامنے ان کے وہ علوم آ گئے جو کہ ان کے سینوں نے پوشیدہ کر رکھتے ہیں، کہ جس میں ان کے وجدان کی تاویل روشن ہو گئی اور ان کے قلوب کو وجدان سے اطمینان حاصل ہو گیا، ایسا اطمینان جو کہ اس تراشی ہوئی، تاویل سے ہے، بایں طور کہ ان کو اس چیز کی خبر نہیں، اور ایسا اکثر اتفاق ہوتا ہے، اور یہ بعینہ ہمارے اس مسئلہ کی مثال ہے سو جیسا کہ وعدہ حق ہے اور موعود کبھی ظاہر نہیں ہوتا، اسی طرح تعلیم حق ہے، اور اس میں تاویل تراشیدہ ہے، اور حق صریح یہ ہے کہ الہام بندہ کے لئے علی ماہی علیہ تجلی حقائق کی ایک قسم ہے، اور جس وقت بندہ اور تجلی صراح کے درمیان حجاب چھوڑ دیا جاتا ہے، اور بندہ اور حالت تجلی کے درمیان جو تنگ ہو جاتا ہے مگر بقدر انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے حلقہ کے تو اس وقت یہ تجلی خطاب الہام اور خاطر و باتف ہو جاتی ہے، باعتبار اختلاف استعداد قوی دراکہ اور اسباب حاکمہ فی الوقت کے اور جب یہ امر اس طرح ہوا، تو عدم وقوع موعود کی دو شکلیں ہیں ایک تو ان میں سے یہ ہے کہ بندہ پر مساوات ملاء اعلیٰ میں کسی سردار کا اقتضاء منکشف ہو، بایں طور کہ اگر امر صرف اسی اقتضاء کے ساتھ جمع، تو اللہ تعالیٰ کی حکمت میں یہ چیز ضروری ہے کہ اس کی دعا قبول ہو، اور اس کے لئے اس کا اقتضاء زیادہ کیا جائے، لیکن اس مقام پر اسی کی مانند ایک اور اقتضاء ہے جو کہ اس سے زیادہ موکد ہے، تو اللہ تعالیٰ کی حکمت میں یہ چیز واجب ہے کہ جس وقت یہ جمع ہوں اور قوت میں مقابلہ کریں وہ قوت جو کہ طبیعت کلیہ کے قلب میں بمنزلہ قوت ارادہ اور عزم کے ہیں، جو کہ عضلات کی تحریک کے ساتھ وابستہ ہے، تو فیصلہ فرمائے، دوسری طرح اور یہ چیز پائی جائے، دوسری مثال میں سو بسا اوقات یہ بندہ نہیں پہنچ سکتا، اس صمیم قوت عازمہ کو جو طبیعت کلیہ کے قلب میں ہے اور بیشک میں خیال کرتا ہوں کہ یہ مرکز عرش میں ہے اور مرکز اس کے لئے عناصر اور موالید کا ٹھکانا ہو گیا ہے، تا کہ اس کی جانب بلا واسطہ اضافہ ہو، اور اس سے اسی کی طرف مواخذہ کرے، بلکہ خلاصہ سید اور صفاوت ہمت تک پہنچے، اور اس سوراخ سے قوت عازمہ کی طرف دیکھے تا کہ آنکھ میں مرآت اور مری کا رنگ مختلط ہو جائے اور اس کا علم احاطہ اسباب اور اس حقیقت کی تہ تک پہنچنے سے قاصر ہو جائے تو وہ بندہ اس اقتضاء اور اس حکم کے علاوہ اور کسی

چیز کو نہ پہچان سکے اس لئے کہ اس سید کی ہمت تمام ان احکام کو جامع ہے اور اس کے احکام متضادہ کے لئے مانع ہے، چنانچہ جمع اور منع اس میں اس حیثیت سے سرایت کرتی ہے، کہ معلوم نہ ہو سکے اس کے بعد پھر یہ انکشاف خطاب سے ان اسباب کی طرف جو کہ ہم نے بیان کئے اور بیان نہیں کئے ہیں منقلب ہو جاتا ہے، اور یہ خبر دینی ظاہری طور پر نہیں ہوتی، کہ ضروری طور پر صادق ہو، اور دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص کو ایک امر مجمل منکشف ہو جائے اور پھر یہ انکشاف اجمالی الہام کی جانب محول ہو جائے، چنانچہ پھر اس کے سینہ کی طرف علوم مخزومہ سبقت کریں، اور اس کی اس حیثیت سے شرح کریں کہ معلوم نہ ہو سکے اور جیسا کہ اس کے علوم انکشاف اجمالی کی خواب میں شرح کرتے ہیں اور وہ ایسا خواب ہو جاتا ہے، کہ اس میں تعبیر کی حاجت پیش آتی ہے سو اسی طرح یہ مخلط الہام اجمالی سے تراشیدہ ہے تعبیر کا محتاج ہو جاتا ہے اور اس وقت ٹھنڈک اور اطمینان کا کوئی اعتبار نہیں رہتا، اس لئے یہ فی الحقیقت ایک امر اجمالی سے دل کی تسلی ہے، بایں طور کہ وہ اس شرح میں محفوظ ہے اور کبھی اس کی طرف خطرات نفس متبادر ہوتے ہیں، اور ایسے ہی استعمال طبیعت اور شیطان کا دھوکہ تو انسان کی نظر تمیز سے قاصر ہو جاتی ہے، تو وہ امر اس کے نزدیک غیر مبین رہ جاتا ہے، الغرض جو بھی اس صورت مخلط کو دیکھے وہ یہی کہے گا، کہ وعدہ کیا، مگر موعود نہیں پایا گیا اور جو شخص کہ ہر ایک چیز کو دوسرے سے متمیز دیکھے، تو وہ کہے گا کہ وعدہ اجمالی ہے، اور وہ پورا ہو چکا، اگر چہ ایک عالم کے علاوہ دوسرے عالم میں ہو، اور ایک قالب کے علاوہ کسی اور قالب میں ہو، اور صورت تراشیدہ ہے، یا تو اس شئے کے ساتھ جو کہ اس کی تفسیر ہے اور محتاج تعبیر ہے، اور تعبیر کما حقہ نہیں دی گئی، یا اس چیز کے ساتھ مخلوط ہو گئی، کہ جس سے صدق آلودہ ہوا، اور اپنی صرافت پر باقی نہ رہی، خلاصہ کلام یہ ہے کہ دونوں وجہیں متوسطین کو لاحق ہوتی ہیں، مگر اہل کمال وہ ان سے علیحدہ ہیں، ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ محتاج تعبیر ہیں، لیکن ان پر ان کے کمال کی بنا پر احکام عالم میں امر پوشیدہ نہیں رہتا۔ واللہ واعلم۔

تحقیق اور تمثیل

یہ بات سمجھ لینی چاہیے، کہ ارادہ صدور خلائق کی علتوں کا مرقی ہے، لیکن ارادہ کے لئے ایک علت ہے، کہ جس سے وہ صادر ہوتا ہے وہ کیا ہے ذات کا اس ارادہ کو مقتضی ہونا اور اس سے مستلزم ہونا بایں طور کہ کوئی اس میں شبہ نہ کرے اس لئے کہ ارادہ بذات خود واجب اور ضروری نہیں، لیکن ذات واجب الوجود کے واجب کرنے سے واجب ہوتا ہے، اس مقام پر ایک بات بہت مشکل باقی رہ گئی وہ یہ کہ کیا ارادہ کا تعلق اسی کے ساتھ ہے، نہ اس کی ضد سے باعتبار اس خصوصیت کے اور ایسے ہی اس کی تعین ذات ارادہ کے لئے واجب ہے، کہ ذات واجبہ کے لئے وجوب مرتفع نہیں ہوتا، یا اس کا وجوب اس جہت سے بھی ذات واجبہ کی طرف مرتفع ہوتا ہے، جیسا کہ نفس ارادہ وجود ذات واجب کی طرف مرتفع ہوتا ہے، غرضیکہ یہ راز اکثر انسانوں سے مخفی ہے، اور حق بات یہ ہے، کہ جو اس کی ذات کے وجوب کا فاقد ہے اور اس کا وجود اس کی ذات ہی سے ہے تو وہ ہر اس کمال کو فوت کرنے والا ہے، جو بعد میں اس کے وجود اور وجوب سے باعتبار ذات کے پیدا ہو، اس چیز کو اس کمال سے وہی آراستہ کرتا ہے، جو شخص کہ اسے وجوب کے ساتھ آراستہ کرتا ہے، لہٰذا استعدادات تاثیریہ میں فراخی کے علاوہ کہ جن کا نام اسما ہے اور کوئی تعلق ارادہ نہیں، اور وہ استعدادات تاثیریہ کہ جن کا نام اعیان ہے باعتبار اقتضائے ذات اور اس کے استلزام کے ساتھ اور ان دونوں استعدادات تاثیریہ کے لئے فراخی کرنے میں اس کے لئے ایک حصر ہے، جو کہ زیادتی کو منع کرتا ہے، اور اس نقصان کو جو ذات سے پیدا ہو، اور ہم اس کے لئے ایک مثال بیان کرتے ہیں کہ یہ بات ثابت نہیں کہ جس وقت محاسب ارادہ واحد کے ساتھ وابستہ ہو تو اس سے ایک پیدا ہوتا ہے، اور ایک دوبارہ نظر کے ساتھ تو دو پیدا ہو جاتے ہیں اور اس سے نکلا ایک اور ایک اور ایک، تیسری نظر سے تو تین پیدا ہو گئے، غرضیکہ جس وقت کہ ارادہ اس کے ایک مشتق کو دوسرے مشتق کے ساتھ ملانے سے متعلق ہو، بقدر اس کی وسعت علمی کے تو مراتب احاد عشرات اور مآت اور الوف پیدا ہو جائیں گے اس کے بعد اگر بعض کو بعض کے ساتھ باعتبار فرض عقل کے جمع کیا جائے تو امور غیر متناہیہ ہو جائیں گے بذات خود واحد کی طرف نسبت کرنے سے محصور ہیں،

کیونکہ وہ اس سے مشتق ہوئی ہیں ۔اس کے علاوہ کسی اور سے نہیں ،اور انہیں مراتب بعض سے بطریقہ اشتقاق ممتاز ہیں ،تو اس وقت علت ظہور ان صور عددیہ متکثرہ کے تعلق ارادہ کے ساتھ ظاہر ہوگئی کمال محاسب کے ظہور کے ساتھ اور ان مراتب کی تعیین کا منشا ترتیب اور انحصار اور انضباط کے ساتھ ایسے طور پر کہ اس میں نہ زیادتی ہو ،اور نہ کمی وہ طبیعت عددیہ ہے جو ارادہ سے پہلے محفوظ ہے ، گویا کہ ارادہ اسی کی طبیعت کے لئے حکایت ہے اور اس کے احکام کے ظاہر کرنے کے لئے منصہ ہے سو نسبت جعل اور ایجاد کی ماہیات کے ساتھ ایسی ہے جیسا کہ محاسب کی تاثیر اعداد میں ان کی صورتوں کے ظاہر ہونے کے طریقہ پر بعد اس کے کہ وہ نہ تھیں ،اور نسبت ماہیات اور ان کے لوازم کی ان کے مفیض کی طرف جعل سے پہلے مراتب اعداد کی نسبت کی طرح ہے جو کہ واحد کی طرف ہو اور ان میں سے بعض کا بعض سے تقدم اور لزوم ان مراتب کے خواص کا صرف طبیعت عددیہ کی طرف سے ہے سو یہی معنی میں ان کے قول کہ ماہیات مجعول نہیں ہیں ،اور جعل وایجاد وہ ظہور اور فیض مقدس ہے اور ماہیات کا ارتباط اپنے مفیض سے ایسا ہے ،جیسا کہ مراتب عددیہ کا ارتباط واحد کے ساتھ اور ماہیات کا تعین اپنے خواص کے ساتھ فرضاً وجوداً پہلے متعین ہونے کے ساتھ پہلے اور یہی وجود اقدس ہے ،سو جیسا کہ عدد کے لئے سلسلہ مرتبہ ہے ،کہ بعض ان میں بعض کے بعد میں یہ سلسلہ واحد سے لے کر غیر متناہی تک ممتد ہے اور جیسا کہ واحد میں جہت فرض اور تقدیر پوشیدہ ہے بیچ واحد کے جہت فرض سے نہ جہت تقرر بالفعل سے ۔

اسی طرح ہے واسطے طبیعت کلیہ کے ساتھ اس شئے کے جو اس کے حیز میں ہے ارکان وموالید سلسلہ مرتبہ بعض بعض کے معلوم الخواص والمراتب چنانچہ اللہ تعالیٰ از روئے حکایت ان حقائق کو بیان فرماتا ہے ومامنا الالہ مقام معلوم کہ منفسر ہے طرف انواع کے انفسار حاصر ایسا کہ نہ زیادہ نہ کم اور نہ ممکن ہو ابد تک پھر منفسر ہوتی ہیں وہ نوعین طرف افراد کے جب ان کو ضرب کریں اتصالات فلکیہ وارضیہ میں اور ملاحظہ کریں وضع سابق کا واسطہ وضع لاحق کے تغیر نہایت ممتد ہے یہ سلسلہ ماہیت الماہیات سے اور حقیقت الحقائق سے طرف لا نہایت کے پنہاں ہے حقیقت الحقائق میں اور ابسط اشیاء ہے باعتبار فرض وامکان کے نہ باعتبار جہت تقریر بالفعل کے پھر مرتبط ہوا ساتھ حقیقت الحقائق خارج کے اور اس میں ظاہر ہوئی صورت حقیقت الحقائق کی اور ارتباط

خارج کا حقیقت الحقائق سے ایسا ہے جیسے ارتباط لوازم کا ساتھ ماہیات کے پس صادر ہوئی اس تجلی بالارادہ والاختیار سے طبیعت کلیہ واحدہ کہ وہ مانند ایک شخص واحد کے ہے کہ جس سے صادر ہوئے اس کے واسطے سے ارکان وعناصر پھر حاصل ہے امتزاج عناصر وارکان سے موالید اور ادراک کیا اس شخص واحد نے اپنے رب کو فرد صمد اپنے خیال میں تو حاصل ہوئی صورت علمیہ کہ وہ کیفیت علمیہ ہے ایک اعتبار سے اور نفس معلوم ہے ایک اعتبار سے اور نفس علم ہے ایک اعتبار سے اور یہ پہلے تجلی ہے طبیعت کلیہ میں پھر نازل ہوئی تدارک عقیدہ تو ہو گئے حضرات ایمن ہی سے حظیرۃ القدس وغیرہ۔

(۳۹) مشہد آخر

اخلاق انسان میں سے ایک خلق ہے اس کا نام سمت صالح ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ حفظ ہی نفس ناطقہ کا اپنے اعمال اور اخلاق کا جو اس میں اور اللہ تعالیٰ میں ہیں یا وہ اعمال واخلاق درمیان اس کے اور لوگوں کے ہیں اور ان کا ہدایت پانا ہے واسطے نظام صالح کے کہ اللہ تعالیٰ راضی ہو اپنے بندہ سے، تو جب اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی بہتری چاہتا ہے تو اس کو سمجھ دیتا ہے اُن اعمال واخلاق کی اور ہدایت کرتا ہے اس کو ان کے نظام صالح کی وہ سمجھ افاضہ ہوتی ہے۔ درگاہ رحمت سے بے فکر ورویت کے اس سے اور یہ افاضہ تحقیق ایک برکت ہوتی ہے نفخ کی گئی خلق سمت صالح میں اور یہ معنی ہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول کے **واوحینا الیھم فعل الخیرات واقام الصلوٰۃ**۔ اور یہ صورت ہے ایجاد فعل کی اور تابع ہوتا ہے اس ایجاد کے، ایجاد علم ان اعمال واخلاق اور ان کے نظام محبوب کے ساتھ اور اللہ کے بندوں میں سے کوئی کامل نہیں ہوتا مگر ساتھ ان دو ہدایتوں کے، لیکن بہت سے افراد انسان ہیں کہ مستوجب ایجاد مشافہ کے نہیں درگاہ رحمت سے بغیر واسطے کے تو اس وقت بہتری یوں ہوتی ہے کہ رحمت متوجہ ہوتی ہے کسی کامل بشر کی طرف جو استحقاق رکھتا ہو اپنی حیات کے سبب اس امر کا کہ نکل آئے احکام فرد خاص سے اور رہ جائے گروہ مردم میں ان کے مزاج کے موافق اور ان کے مزاج کے موافق اعمال واخلاق کے اور ان کی ترقی کے طبیعت کے لائق جو ان کے واسطے تقدیر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قربت سے اور نیز مستوجب ہو اس امر کا اپنی فطرت کے سبب کہ جذب کرے خیر طبیعت سے طرف خیز قدس کے اور وہاں منصبغ ہو اس کا

نفس ساتھ لون کئے کیونکہ اور احاطہ کر لے ان دونوں ہدایتوں کا ازروئے تحقیق اور تبیین کی پس جس وقت متوجہ ہو رحمت طرف اس کامل کی جس کی یہ صفت ہو وہ رحمت اس سے مل جائے اور اس کو ڈھانک لے تو اس میں منطبع ہو جائے یہ سر مراد اور قالب ہو جائے، یہ سر اجمالی اپنی بقا کی صورت میں ساتھ احکام ان لوگوں کے پس سرایت کرے اس سے درانحالیکہ وہ طرف علم ہے پھر وارد ہو حیز نزول شرائع کی نبیوں پر ازروئے وحی اور نزول طریقہ اوپر اولیا کے ازروئے کشف اور الہام کے، تو محتاج واسطہ کا ستنا ہے اس سے ایسا کلام جو دلالت کرتا ہے، اوپر نظام مراد کے، پس متبادر ہوتی ہے اس کامل کی طرف اس کی فطرت اس سے اور اخذ کرتی ہے خلق سمت صالح اور خلق حکمت اللہ تعالیٰ کی توفیق سے جس قدر کہ اس کے خواص نفس کے مناسب ہے اور چھوڑ دیتا ہے امر عامہ کو پس متمثل ہو جاتا ہے اس کی آنکھوں کے سامنے نظام مراد اور ہو جاتا ہے حکم فیصل سب امور میں تو وہ فائز ہوتا ہے سعادت کو اور ہو جاتا ہے ان میں سے جنھوں نے صراط مستقیم کی ہدایت پائی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ ان میں سے تھے جن کی عقل مستوجب ہوئی بعد معرفت کے اس سننے کے جو مناسب تھا ان کے خواص نفس کو پہچانیں اکثر چیزیں امت کے حال کی، پس فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت کی آگاہی کے واسطے ان کو، **لقد کان فیمن قبلکم محدثون** الخ اور فرمایا، **لو کان بعدی نبی لکان عمر**، وہ یہ ہے اور بیشک مجھ کو دیا اللہ تعالیٰ نے اس میں سے حصہ پس سمجھا دیئے مجھے لوگوں کے مشرب اللہ کے قرب میں ان کی تو اس درگاہ سے یہ بات بھی ہے کہ انسان نہیں قابل ہوتا اس قربت کے جب تک نہ پہچانے نور طہارت کو اور اس کے فقدان کو اور جب تک نہ پہچانے طبیعت کے پردے پڑے ہوئے کو درمیان اپنے اور اس نور کے اور پہچانے طبیعت کے غلبہ کو اور اس کے علاج کو اور ہیئت نفسانیہ کو جو اعادہ کرتی ہے اس کی طرف وہ شئے جو گم ہوگئی ہے تجربہ کرے اس کو اپنے نفس سے اور احاطہ کرے اپنے نفس کا اس سے ازروئے علم کے اور یہاں تک کہ پہچانے لذت مناجات کے سجدے میں اور پہچانے کہ کیونکر اس کی روح کو رقت ہوئی اور صاف ہوئی اس حالت میں اور اٹھ گیا حجاب جو اس روح کے اور اللہ کے درمیان تھا تو ہو گیا مشافہ سبب مناجات کے جیسا آنکھوں سے دیکھا اور پہچانے اس امر کو کہ کیونکر پردہ پڑتا ہے اس کے قلب پر بعد اسکے اور کیونکر دفع ہو جاتا ہے ساتھ التجا کے خشوع سے اور ہیئت بدنی اور نفسانی

پر لاتی ہے اس شئے کو جو گم ہو گئی تھی اور یہاں تک کہ پہچانے یقین کو یعنی جمع خاطری کو اللہ کی طرف اور اعتماد اللہ پر اور پہچانے کہ متضرع ہوتا ہے اس خلت پر تضرع بیچ دعا کے واسطے بہتری دنیا اور آخرت کے اور پناہ مانگنے فتنوں سے اس امر کی معرفت سے کہ اعمال و اخلاق اس کے اور اعمال و اخلاق اس کے سواء کے اور مصائب زبانی کے اس کے ساتھ ہیں نہیں سب اللہ کے ہاتھ ہیں جو خدا چاہتا ہے سو کرتا ہے اور پہچانے کہ یہ خلعت اسے کیا ہدایت کرتی ہے، استخارہ سے ہر شئے سے جو اس پر وارد ہو اور بے قراری سے طرف دعا کے اور پناہ مانگنی مضطرب ہو کہ جہت معرفت سے اور پہچانے کہ کیا اللہ نے اس کے واسطے مہیا کیا ہے دنیا و آخرت میں اس چیز میں جس سے رجوع ہو طرف قربت کے اور جنت بہتر ہے لذات فانیہ جسمانیہ سے اور یہاں تک کہ جان لے حجاب طبیعت کا اور کیونکہ اس پر غالب آجاتا ہے اور کیونکر اس کے نور کو فاسد کر دیتا ہے اور اطمینان کو پھر کیونکر علاج کیا جاوے غلبہ طبیعت کا اور پہچانے حجاب رسم وسوء معرفت کا پس جس شخص نے ان امور کو اپنے نفس سے پہچان لیا اگرچہ بقدر حوصلا اپنے نفس کے تو وہ شخص مقرب ہے اور اس کے قلب میں ایمان کی بشاشت داخل ہوئی پس اپنے پر لازم سمجھ لے کہ تو اپنے نفس کا طبیب ہو اور خبردار ان علوم کو پس پشت نہ کیجئے۔

(۴۰) مشہد آخر

اطلاع دی مجھے اللہ سبحانہ نے روح کی حقیقت پر کہ بیشک روح وہ شئے ہے کہ اس کے بدن سے جدا ہونے سے انسان مر جاتا ہے اور اسی سے حس و حرکت و حیات ہے اور اس کے طبقے اور لطائف ہیں اقرب بدن میں اس کا جسم ہوا ہے کہ جس کا مقدار قلب میں ہے پھر وہ منتشر ہوتا ہے بدن میں اور اٹھاتا ہے قوت دراکہ اور طبیعت کو پھر ایک حقیقت مثالیہ ہے اور وہ وہ ہے کہ منعقد ہوتی ہے عالم ناسوت میں ظاہر ہونے سے پہلے اور اسی سے لیا گیا ہے میثاق پھر ایک حقیقت روحیہ ہے وہ ایک حصہ ہے صورت انسانیت کا ایسی صورت انسانیہ کہ مکتنف ہے، عوارض مشخصہ سے جو توا سے افلاک عناصر سے مقتضی ہیں واسطے احکام کے پھر صورت انسانیہ ہے قطع نظر مشخصات سے پھر صورت حیوانیہ ہے پھر صورت نامویہ ہے، پھر صورت جسمیہ ہے، پھر حصہ ہے طبیعت کلیہ سے، پھر

انبساط ہے حکم باطن الوجود کا، لوح خارج پر تو جو شخص کہے کہ روح جسم لطیف ہے حلول کئے ہوئے بدن میں جیسا حلول آگ کا کوئلے میں تو وہ سچ کہتا ہے اور جو کہے کہ روح مجرد ہے وہ بھی سچا ہے اور جو شخص کہے کہ روح قدیم ہے وہ بھی صادق ہے اور جو شخص کہے روح حادث ہے وہ بھی صادق ہے۔ لکلٍ وجه هو موليها لیکن یہ امر پوشیدہ تر ہے کہ اقتصار تصور ہے۔

تحقیق

قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوى شفاعة لامتي. اگر تم کہو کہ ہر نبی کے واسطے بہت دعائیں مقبول ہیں اور اسی طرح ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے بہت دعائیں مقبول ہیں جیسا کہ واقع ہوئیں استسقاء اور بے شمار موقعوں میں تو کون سی دعا کی طرف اشارہ ہے اس حدیث شریف میں کیونکہ اس کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک دعا ہے واسطے ہر نبی کے تو میں بتاؤں تم کو یہ خاص کسی مطلب کے رغب کی دعا نہیں ہے بلکہ جب بھیجا اللہ تعالی نے کوئی نبی اپنے بندوں پر لطف اور رحمت کے واسطے تو بندوں کا حال دو امر سے خالی نہیں یا اس نبی کے مطیع ہوئے تو یہ ان کے حصہ میں افاضہ برکات کا ہوا یا نہ ایمان لائے اس پر تو وہ مہربانی اور رحمت قہر وعذات ہو گیا ان پر اور دونوں صورتوں میں نبی کے دل میں یہ بات ڈالی جاتی ہے، کہ ان کے لئے دعاء خیر کرے یا ان کے لئے بددعا کرے، سو یہ دعا واحد ہے، جو کہ ہر نبی کے لئے ہے جو اللہ تعالیٰ کے لطف سے پیدا ہوتی ہے جس کے لئے اس نبی کو بھیجا تھا، لیکن ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس سے اس بات کو سمجھ لیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی بعثت سے فقط ان پر دنیا میں لطف کا ارادہ نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ قیامت کے دن عام رحمت کا ارادہ فرمایا اور ہم بیان کر چکے ہیں، کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آخرت میں شہید ہیں اور شہادت آپ کے خواص میں سے ہے، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں یہ بات ڈالی گئی، کہ آپ اس دعاء کو محفوظ کر رکھیں قیامت کے دن کے لئے وہ دعا جو اس لطف سے پیدا ہوگئی۔ جو منشائے نبوت ہے لہذا اس راز کو اچھی طرح سے محفوظ کر لو۔

(۴۱) مشہد آخر و تحقیقات (یعنی انسان میں شرافت اور بزرگی موروثی نہیں

میرے دل پر خلق اور ایجاد کے علوم عموماً افاضہ ہوئے اور خلق کے نشأۃ خیالیہ میں خصوصاً اور اجتماعِ نقیضین اور ضدین کا نفس الامر میں مجتمع ہونا ممکن ہے، مگر یہ کہ احد النقیضین ایک درگاہ میں ہوا، مگر اس میں یہ یقین ہو، کہ یہ امر اسی طرح ہے اور دوسرا امر دوسری درگاہ میں ہو، اور اس میں یہ یقین ہو کہ یہ امر اس طرح نہیں ہے، اور ہم تم سے ان علوم کو بیان کرتے ہیں کہ جس طریقہ پر ان کا بیان کرنا آسان ہے، خلق اجزاء مختلفہ کا جمع کرنا ہے اور اس صورت کا افاضہ ہے، جو ان اجزاء پر مناسب ہو، حتیٰ کہ یہ اجزاء ایک شئے واحد ہو جائیں، اور خلق کبھی ہوتا ہے، عناصر سے تو اس وقت اجزاء عناصر جمع ہو جاتے ہیں، اور تمام اعراض میں صورت عنصریہ کے مناسب ہوتی ہے تو مخلوق انسان ہو جاتی ہے، یا فرس (گھوڑا) اور کبھی صورت خیالیہ سے ہوتی ہے تو تمام وہ خیالات جمع ہو جاتے ہیں جو خیال میں منتشر تھے، یا خیال میں حلول کرنے سے تنگ تھے، صورت واقعہ فی الخیال میں خارج کے توان پر یہ صورت افاضہ ہوتی ہے جو صورت خیالیہ کے تجرد میں ایک وجہ سے مناسب ہے اور مادہ کے ساتھ آلودہ ہونے کے دوسری وجہ میں اور ہر ایک خلق خواہ وہ کسی بھی عالم میں ہو، تو اس عالم میں اس عالم کے خارج سے کوئی شئے داخل نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ چیز محال ہے، عقل اسے ضرورۃً قبول نہیں کرتی، ہاں یہ بات ہے کہ ایک عالم دوسرے عالم کے لئے معد ہو جاتا ہے، اور ایک وجود ایک عالم میں دوسرے عالم میں موجود کے لئے معد ہو جاتا ہے اور یہ یہ سب اس کے تمام انتظام کے طبیعت کلیہ میں ہے، اور اس کی سرایت تمام عالم میں برابر ہے سو مناسب ہے کہ تیری نظر عالم خیالیہ میں مجرد ہو جائے تو اس مقام پر بنانا اور بگاڑنا، زندہ کرنا اور مارنا اور تقریبات ہیں واللہ ھنالک کل یوم ھو فی شان، بسا اوقات ارادہ الٰہیہ شخص خیالی کی تکوین کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے تو اس کے لئے تقریب برانگیختہ ہوتی ہے اور اس کے بعد اجزاء خیالیہ جمع ہوتے ہیں اور عجیب اسرار میں سے ایک خلق نسب ہے کہ اس کا وجود ہی نہ تھا، چنانچہ ایک شخص نفس الامر میں شریف ہوتا ہے اور دوسرا ایک ہی زمانہ میں نفس الامر میں شریف نہیں ہوتا، اور

یہ اس لئے کہ ایک شخص فی الواقع شریف نہیں ہوتا، لیکن وہ ایسے زمانہ میں پیدا ہوتا ہے کہ اتصالات فلکیہ اس وقت اس کی بزرگی کے مقتضی ہیں اور میری رائے میں یہ ایک نوع امتزاج ہے زحل کا شمس اور مشتری کے ساتھ بایں طور کہ زحل آئینہ ہے اور نور شمس اور مشتری اس میں منعکس ہیں تو اس وقت یہ چیز ہو جائے گی، اور اللہ تعالیٰ اس مولود (بچہ) میں بزرگی نسب اور اس کی بنا پر نباہت خوب اچھی طرح جانتا ہے، اور یہ اتصال اس طریقہ پر ہوا کہ اس کی صورت مفاضہ میں اس اتصال کا حکم اس طرح محفوظ ہو، جیسا کہ بچوں میں والدین کے اشکال اور ان کی صورتیں محفوظ ہوتی ہیں اور اس انسان میں شرافت موروثی نہیں، لہٰذا اولاً ملاء اعلیٰ میں اس کے شریف ہونے کا حکم دیا جاتا ہے پھر اس میں ہمیشہ یہ بات بڑھتی رہے جیسا کہ انسان اپنے بچہ کی تربیت کرتا رہتا ہے تو ایسا بڑھ جاتا ہے، کہ اس سے ملاء سافل کی طرف الہامات مترشح ہونے لگتے ہیں اور انہیں اسرار میں کاملین کے علاوہ بنی آدم کی قوتیں ہیں، سو جس وقت انسان اپنی جوانی کو پہنچتا ہے اور وہ اتصال آتا ہے جو اس کے ظہور نسب اور اس کے نباہت امر کو مستدعی ہے، تو اس وقت یہ سرزمین پر نزول کرتا ہے، اور لوگوں کی حفاظت یا بطون اوراق سے ایسی کوئی وجہ نکلتی ہے جو اس کے شریف ہونے پر دلالت کرتی ہے، اگرچہ یہ چیز نفس الامر کے مخالف ہی کیوں نہ ہو، لیکن اس مقام پر شباہت ہوتی ہے۔ تو بنی آدم کے خیالات منقاد ہو جاتے ہیں، تو سب اس کے شریف کہنے پر جمع ہو جاتے ہیں اور شرافت کی بنا پر اس کی عظمت کرنے پر اور جس وقت یہ انسان اہل صلاح سے ہوتا ہے، تو اکثر اوقات وہ خواب دیکھتا ہے کہ وہ شریف ہے، تو اس کے ذریعہ سے اس کا نفس مطمئن ہو جاتا ہے اور جس نے امر اول کی حفاظت کی اور ذکر کیا گیا کہ وہ شریف نہیں ہے، تو اس کا قول قبول نہیں کیا جاتا، بلکہ ملاء سافل کا انکار اس کا احاطہ کر لیتا ہے، اور ایسا ہو جاتا ہے کہ شریف کو برا کہے کہ وہ شریف نہیں ہے، اور یہ سب باتیں خارج میں ایک ہیئت رکھتی ہیں۔ اور تمثال ہیں، اس کے نفس کے رنگے جانے کے لئے شرافت کے نسب سے اور ہر ایک نباہت نسب کے لئے خارج میں ایک نسب ہے، کہ جو اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے بایں طور کہ وہ امام ہے دین میں یا بادشاہ ہے دین میں تو یہ استناد باعتبار وقت کے متعین ہو جاتی ہے، اور امر ایسا ہو جاتا ہے، گویا کہ سرے ہی سے تھا ہی نہیں اور اسی پر شرف جاتے رہنے کو قیاس کر کہ اللہ تعالیٰ ایسی تقریبات عجیبہ کو موجود کرتا ہے کہ اس کی وجہ سے سب

اس انسان کے شرف کو بھول جاتے ہیں، اور اس کی ذات سے شرافت نسب کی رنگت ختم ہو جاتی ہے، اور تمام انسان اس بات پر جمع ہو جاتے ہیں، کہ یہ شریف نہیں ہے، کہ یہ بات ملاء سافل میں لکھ دی جاتی ہے اور جو شخص اسے شریف کہتا ہے، تو اس کا انکار کیا جاتا ہے جیسا کہ کوئی غیر شریف کو شریف کہنے لگے۔ اور ہمارا مقصود اس سے اجتماع نقیضین نہیں ہے بایں طور کہ وہ ایک اعتبار سے شریف ہوا اور دوسری حیثیت سے غیر شریف اس لئے کہ یہ ایک شئے میں تناقض نہیں ہے بلکہ اس مقام پر دو درگاہیں ہیں ایک درگاہ میں تو یہ چیز ہے، کہ یہ من کل وجہ شریف ہے، اور دوسری درگاہ میں یہ بات ہے کہ یہ من کل وجہ شریف نہیں ہے، ان دونوں خبروں کی بناء پر جو ان درگاہوں میں مطابق ہیں، اسی طریقہ سے یہ بات ہے کہ ظالم بادشاہ کی خلافت ایک درگاہ میں خلافت ہے، اور دوسری درگاہ میں نہیں ہے، اور اسی سے تقارب زمان ہے، کہ جس وقت قیامت قریب ہوگی، تو ایک سال ایک ماہ کے برابر اور ایک مہینہ ایک جمعہ کے برابر اور ایک جمعہ ایک دن کے برابر ہو جائے گا، اور یہ ملاء اعلیٰ میں صورت فنا اور عدم کے انعقاد کی بنا پر ہے، تو اس چیز کا رنگ عالم ناسوت میں منعکس ہوگا، چنانچہ ان کے خیال میں آئے گا کہ یہ امتداد ہے اور اس مقام پر امتداد وغیرہ کچھ نہ ہوگا، اور قیاسوں میں خلل پیدا ہو جائے گا، کوئی انسان اس بات پر قادر نہ ہوگا، کہ ایک دن میں وہ کام کرے جو پہلے ایک دن میں کرتا تھا۔ اور یہ اس سر مفاض کی تاثیر کی بنا پر ہے، جو ملا اعلیٰ سے بمنزلہ تاثیر کے افاضہ ہوا ہے، وہم انسان کے پیر کی لغزش کھا جانے سے اس درخت کے تھنے سے جو دو دیواروں کے درمیان ہے، اور اگر یہ تھنہ درخت کا زمین پر رکھا ہوتا تو پھر یہ لغزش نہ صادر ہوتی، اور اجتماع نقیضین کی بہت سی صورتیں ہیں، کہ ہمارا کلام اس وقت ان کا احاطہ نہیں کر سکتا۔

(۴۲) مشہد آخر (جنتیوں اور دوزخیوں کا لباس)

مجھ پر مبدا اور معاد کے اسرار افاضہ ہوئے تو معاد کے اسرار میں سے اہل جہنم کا لباس روغن قطران کے کرتے اور جنتیوں کا لباس سندس اور حریر اور ان کے علاوہ اور فاخرہ لباس اور اسی طرح دوزخیوں کے منہ سیاہ ہونا اور جنتیوں کے چہروں کا منور اور روشن ہونا اور اس کے علاوہ اور شکلیں جو

کہ ہم نے بیان کردیں، اوران چیزوں کا بیان دومقدموں پر موقوف ہے، ایک توان میں سے یہ ہے کہ نفس کے درمیان یعنی جس سے انسان میں حس وحیوۃ کا ہونا، اوراس کے نکل جانے پر انسان کی موت ہے اور بدن کے درمیان بہت مضبوط امتزاج ہے خصوصیت کے ساتھ ان بنی آدم میں کہ جن کی فہم اس بات کی طرف سبقت کرتی ہے، کہ روح بدن کے لئے ایک وصف ہے اور وہی حیاۃ ہے یا روح بدن میں ایسی ہے جیسا کہ کوئلے میں آگ اوراسی موکد امتزاج کی بنا پر اوصاف نفس حالت خواب میں اوصاف بدن کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ بعض حضرات عالم ناسوت میں کسی ایسی شے کی صورت کے ساتھ متمثل ہوتے ہیں، جیسا کہ عالم خیال مقید میں ان کا تمثال جیسا کہ سیدنا داؤد علیہ السلام کا واقعہ اور ملائکہ کا بھیڑوں کے متعلق متخاصمین کی شکلوں میں ظاہر ہونا ان کے بعض آدمیوں سے معاملہ کے بارے میں ارواح میں اور ان دونوں مقدموں کی تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں، کفر کا رنگ ان کی ذاتوں پر یہی روغن قطران کے لباس کی شکل میں ہے، اور منہ کی سیاہی کی بوجہ لعنت الٰہیہ کے تاثیر کرنے کے اور ایمان کا رنگ ان کے نفوس پر لباس سندس کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اوران کے چہروں کا منور ہو جانا بسبب اللہ تعالیٰ کے ان کے ساتھ عنایت کرنے کے اور میں نے یہ چیز باعتبار رویت روحانیہ کے دیکھی، اور مبداء کے اسرار میں سے یہ ہے کہ میں نے وجود منبسط کو حق میں دو طریقہ سے متلاشی دیکھا اس کے ذات الٰہی کی جہت سے صادر ہونے کے طریقہ پر اور تجلی الٰہی کے اس میں ظاہر ہونے کے طریقہ پر بایں طور کہ وہ تمام جامع چیزوں کا احاطہ کر لیتی ہے سو جو اس چیز کا ناطق ہے کہ وجو منبسط وہ اللہ ہے سو یہی اس کی غفلت کی نشانی ہے، لیکن نظر دقیق اس بات کا تقاضہ کرتی ہے، کہ ذات واجبہ سے ایسی شئون صادر ہوتی ہیں جو کہ مبداء اول میں ہیں اور پھر وجود منبسط صادر ہوتا ہے۔ اور وہ فعلیت اور خارج ہے، پھر خارج میں ایک شان کے بعد دوسری شان ظاہر ہوتی ہے اس ترتیب کے مطابق جو کہ اس میں پوشیدہ ہے۔

(۴۳) مشہد، یعنی ولی کو خلعت قطبیت کس وقت پہنایا جاتا ہے

مجھ پر کرامات کے ظاہر ہونے کے طریقہ پر عجیب اسرار ظاہر ہوئے۔ سمجھ لو کہ کرامت اس

قوت کے علاوہ جو کہ نفس ناطقہ میں ہے، اور کسی چیز سے برانگیختہ نہیں ہوتی، سو جس وقت ملاء اعلیٰ سے تیاری ہوتی ہے اور اس کی ہمت اس قوت کے ساتھ ملحق ہوتی ہے جو کہ شخص اکبر کا ارادہ کرنیوالی ہوتی ہے، تو اس قوت عازمہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ چیز بمنزلہ استحسان کے ہو جاتی ہے، تو اس وقت صورت مطلوبہ اس مقام پر عزم یقینی سے بدل جاتی ہے، اولیاء کرام کی اس مقام پر دو حدیں ہیں ایک تو وہ حد ہے، کہ اس مقام پر ادنیٰ خطرہ اور ادنیٰ استحسان ہو، جو کہ قوت عازمہ کے ساتھ متصل ہے، اور دوسری ان میں سے وہ حد ہے، کہ اس مقام پر وہ ہمت قویہ ہو جو کہ صلب نفس مستمرہ سے اوقات کثیرہ میں نفس پر منبعث ہے جو کہ اس سے متصل ہے، اور دونوں طرفوں کے درمیان بہت سے مراتب ہیں، اور اوقات اور احوال اور اسباب کیلئے خواص ہیں پھر اولیاء کی ان میں سے دو قسمیں ہیں، ایک تو ان میں سے وہ ہیں کہ ان کی ہمت نفس انکے نزدیک متمثل ہے، اور وہ آثار کو اس سے صادر ہوتا ہوا دیکھتے ہیں، اور ایک ان میں سے وہ ہیں، کہ جن کی ہمت غیر متمثل ہوتی ہے، بلکہ مضمحل ہوتی ہے، خاطر یا خیال یا لفظ ہیں، تو وہ اس کے لئے توجہ نہیں پاتے اور کسی وقت تدبیر حق اور اس کی رحمت کے ساتھ یہ چیز مائل ہوتی ہے، تو اس سے آثار کا صدور ہوتا ہے، اور پہلی چیز ہند خراسان اور اس کے قرب میں بہت ہے اور دوسری چیز حجاز اور یمن اور اس کے قرب وجوار میں، بکثرت ہے پھر اولیاء کرام کیلئے اوقات ہیں، بعضے ان میں سے وہ ہیں، کہ ان کا ارادہ صرف استبعاد کے غیر مزاحم ہو، یا اسے اللہ تعالیٰ کی سنت کے مخالف سمجھتا ہو بایں طور کہ وہ مقصود میں تاثیر کرنے میں بہت سریع ہے، سو جس وقت اس کے دل میں خاطر استبعاد یا سنت اللہ کی مخالفت کا خطرہ پیدا ہوتا ہے تو اس کا قلب رک جاتا ہے جیسا کہ حیاء اور شرمندگی کے آجانے پر اور یہی رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کا راز ہے، جو کہ آپ نے ابو رافع سے فرمایا، جس وقت آپ ﷺ نے ان سے تیسری مرتبہ دست طلب کیا تھا، انہوں نے عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ بکری کے دو ہی دست ہوتے ہیں، آپ نے فرمایا تھا، اگر تم خاموش رہتے دست کے بعد دست لا کر دیتے رہتے، اور بعضے ان میں سے وہ ہیں، کہ جن میں مخالفت استبعاد اور انکار قوم زائد نہ ہو، مگر صرف عزیمت میں شدت ہو جیسا کہ تم جنگ وجدال اور معرکوں میں دلیروں، بہادروں اور ہم عمر جنگ جو انسانوں کو دیکھتے ہو۔ پھر اولیاء کے باعتبار انبعاث داعیہ کے دو طبقے ہیں بعضے ان میں سے وہ ہیں، کہ ان

میں داعیہ حق تعالیٰ کے الہام سے منبعث ہو، اور یہ اس بنا پر کہ نظام خیر کا ارادہ اپنی ہمت میں دواعی کو پیدا کرتا ہے، اور یہ کہ اسباب مقتضیہ کے لئے یہ داعیہ حادث ہوتا ہے جیسا کہ خضر علیہ السلام کا واقعہ یا یہ داعیہ مستمرہ ہوتا ہے جیسا کہ امت عوجاء عمیاء کی اقامت کا ہمارے رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے ساتھ ارادہ فرمانا تو یہ ارادہ مستمرہ ہے اور یقیناً قلب مقدس کے ساتھ کوئی بھی گوشہ اس کے گوشوں میں سے متصل رہے گا، تو یہ چیز افاعیل خاصہ کیلئے ارادہ ہو جائے گی اور ان اوضاع جزئیہ کیلئے جو وقت اور مقام کے مناسب ہوں، اور یہی وہ طبقہ علیا ہے جو کہ کمال مطلق کے ساتھ خاص ہے، تو یہی چیز شرافت اور قبولیت دعاء اور تکثیر طعام وآب باعتبار مقتضیات اور معدات کے اسی وقت اور اسی پر علم کے چشمہ کو قیاس کرو، جو ناموس سے جاری ہے، اور ملاء اعلیٰ میں منعقد ہے ،اہل زمین کے خیر کے ارادہ سے تو وہ ہمیشہ ان کے قلب مقدس سے متصل ہے، لیکن باعتبار اوقات اوضاع ،اور ہیات نفس کے ان کی صورتیں مختلف ہیں چنانچہ یہ چیز کبھی تو الہام قلب کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے، اور کبھی فرشتہ کی شکل میں متشکل ہوتی ہے، اور کبھی افاضہ برکات رویت میں اور کبھی مقام میں اور بعض ان میں سے وہ ہوتے ہیں کہ داعیہ شغلیہ انہیں میں باعث ہوتا ہے، اور یہ مقام کمال نہیں ہے، مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ چیز جامعیت کے معنی کو پوری کرنے والی ہے، اور اسی کی جانب ان کے مشہور مقالہ میں اشارہ ہے کہ **انا العارف لا همته له**، پھر جب کہ ولی قوت عازمہ کی اس حد کو پہنچتا ہے، تو اسے خلعت قطبیت مشہد سویداء قلب میں شخص اکبر کی طرف سے پہنایا جاتا ہے تو اس وقت وہ لوگوں کی پناہ کا مقام ہو جاتا ہے، اور ان کے متفرقات کو جمع کرنے والا اور میری رائے میں تنہا ایک شخص کیلئے اس مرتبہ کا واجب ہونا ضروری نہیں بلکہ بسا اوقات دو اور تین اور اس سے زائد کے ساتھ یہ چیز متصل ہو جاتی ہے، اور حضرت ان میں سے ہر ایک کیلئے ایسی ہوتی ہے ،جیسا کہ وہ اس کے اندر مفرد ہے، اس کی مثال انسان کے طریقہ پر ہے، کہ ہر ایک فرد بشر انسان ہونے میں متفرد ہے، بغیر کسی مزاحمت کے اگر چہ یہ ہزاروں میں اور جس شخص نے اس سے انفراد شخصی کا گمان کیا، تو وہ اس راز کے علاوہ اشارہ کرتا ہے کہ جس کی جانب میں اشارہ کیا، اور وہ اس انفراد کے ساتھ عروج حاصل کرے جس کو میں نے بیان کیا، اور اسے اس کے غیر محمل پر محمول کیا جائے ،الحمدللہ کہ ان تمام مقامات سے کہ جن کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے مجھے چھلکتا ہوا جام پلایا گیا۔

(۴۴) مشہد آخر، شہر اجمیر میں کفر کی باتوں کا رواج

میں نے اپنے کو خواب میں قائم الزمان دیکھا، میرا مقصود اس سے یہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ جب کسی چیز کا نظام خیر سے ارادہ کرتا ہے، تو مجھے اپنی مراد کے اتمام کے لئے اعضاء کے طریقہ پر بنا دے اور میں نے دیکھا کہ کفار کا بادشاہ مسلمانوں پر غالب آگیا، اور ان کے مالوں کو لوٹ لیا، اور ان کی اولاد کو غلام بنالیا، اور شہر اجمیر میں کفر کی باتوں کو رائج کر دیا، اور شعائر اسلام کو مٹا دیا، عیاذ باللہ، نتیجہ یہ ہوا، کہ الہ العالمین زمین والوں پر بہت شدید ناراض ہوا اور میں نے اس غضب کی صورت ملاء اعلیٰ میں متمثل دیکھی، تو پھر یہ غضب میرے جانب مترشح ہوا تو میں بسبب اس درگاہ سے ڈرائے جانے کے بہت غضبناک ہوا، اس بنا پر نہیں کہ وہ اس عالم کی جانب رجوع کر رہا ہے، اور میں اس وقت لوگوں کے جم غفیر میں ہوں، ان میں سے روم، ازبک اور انہیں ہی میں سے عرب ہیں، بعض ان میں سے اونٹوں پر سوا ہیں اور بعض ان میں سے گھوڑوں پر سوار ہیں، اور بعض ان میں سے پیادہ سبقت کر رہے ہیں اور میں نے جو دیکھا تو یہ میدان عرفات میں حاجیوں کے بہت مشابہ محسوس ہوئے اور میں نے دیکھا، کہ وہ سب میرے غضب ناک ہونے کی بنا پر غضبناک ہیں، اور مجھ سے دریافت کر رہے ہیں، کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کا کیا حکم ہے، میں نے کہا کہ ہر ایک نظام کے دور کرنے کا انہوں نے عرض کیا، کب تک میں نے جواب دیا، جب تک کہ میرے غصہ کو ٹھنڈا کو نہ دیکھ لو، تو پھر وہ آپس میں قتال کرنے لگے اور اپنے اونٹوں کے چہروں کو مارنے لگے، ان میں سے بہت سے قتل ہوئے اور بہت اونٹوں کے سر پھوٹے اور زخمی ہوئے، پھر میں ایک شہر کی طرف بڑھا، اسے ویران کرنے اور اس شہر والوں کو قتل کرنے کے لئے چنانچہ اس چیز میں بھی انہوں نے میری پیروی کی اور اسی طرح ہم ایک شہر کے بعد دوسرے شہر کو خراب کرتے رہے، یہاں تک کہ اجمیر پہنچ گئے، اور ہم نے وہاں پہنچ کر کفار کا قتال کیا، اور کفار سے اس شہر کو چھوڑایا اور کفار کے بادشاہ کو قید کیا، پھر میں نے دیکھا کہ کافروں کا بادشاہ مسلمانوں کے بادشاہ کے ساتھ ان کی جماعت میں جا رہا ہے، تو اس اثناء میں مسلمانوں کے بادشاہ نے اس کے ذبح کر دینے کا حکم دیا تو لوگوں نے اسے پکڑ لیا اور اس کو گرا دیا، پھر چھری سے ذبح کر کر ڈالا، سو جس وقت میں نے خون

کو دیکھا، کہ اس کی رگوں سے فوارہ کی طرح نکل رہا ہے، تو میں نے کہا کہ اس وقت رحمت نازل ہوئی ہے، رحمت اور سکینت کو دیکھا کہ مسلمانوں میں سے انہیں شامل ہوئی، کہ جنھوں نے قتال کیا ،اور یہ مسلمان رحمت کے مظہر ہو گئے تو پھر میری طرف ایک آدمی کھڑا ہوا، اور مجھ سے ان مسلمانوں کے بارے میں دریافت کیا، جنھوں نے آپس میں قتال کیا ہے، سو میں جواب میں توقف کیا، اور انہیں صاف نہ بتلایا اور میں نے یہ منظر شب جمعہ اکیسویں ماہ ذی قعدہ ۱۱۴۴ھ کو دیکھا۔

(۴۵) یعنی دقائق اور ان کے اثرات

اس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں، کہ حقیقت الحقائق وحدت ہے، اس میں کثرت نہیں، اور اس کے لئے تنزلات ضرور ہیں تا کہ کثرت ظاہر ہو، اور اس کے خاص اور احکام کے مراتب متعین ہوں، اور اس وحدت کی حرکت اس کی صرافت وحدت سے آخر مراتب تک تدریجیہ ہے اور اس کی کوئی حد نہیں مگر نفس ظہور اس کمال وحدت کے اور اس کی حرکت لنفسہا کے لئے اس کے مراتب کثرت کے وقت جب مقدس اعلیٰ ہے، اس سے کہ جسے ایک قوم، ارادہ اختیار یہ کہتی ہے، اور دوسرے ایجاب طبعی اور یہ اول امر میں حب بسیط ہے، پھر اس کا دائرہ آہستہ آہستہ وسیع ہوتا گیا بمقابلہ اتساع کثرت کے اس لئے کہ ہر مرتبہ خاصہ کیلئے ایک حب خاص ہے، جو سبب ہے اس کے ظاہر ہونے کے لئے اور وہ بساطۃ اولیٰ میں تمام ان محبات سے خالی نہیں ہے، جو کہ بعد میں ظاہر ہوئیں لیکن وہ اس میں مندمج ہیں، پھر ظاہر ہوئیں اور پوشیدہ اور پھر ظاہر ہو گئیں، یہ اصول ہیں، کہ جسے ذرا سی بھی عقل ہوا سے ان میں سے کسی حالت میں بھی شبہ کرنا درست نہیں اور ہمارے لئے اس کے بعد ایک اور مشہد ہے سو ہم نے مشاہدہ کر لیا، کہ تمام مراتب کا اندماج اس بساطت میں ایک حد پر نہیں ہے، بلکہ اس مقام پر ایک حب خاص ہے، جو کہ اس حب بسیط میں مندمج ہے اور وہ بمنزلہ ظاہر بارز موجود بالفعل کی ہے، اور ایک اور حب ہے جو قوت قریبیہ یا بعیدیہ کے طریقہ پر ہے اور حب ظاہر اس سے ایسی حب ہے، جو کہ نشاۃ کلیہ کے اولاً اور بالذات ظاہر ہونے کے ساتھ متعلق ہے، اور اس مقام پر اس نشاۃ کے افراد کا تذکرہ نہیں، پھر جس وقت اس نشاۃ کے افراد کے ظاہر ہونے کا وقت آتا ہے تو ظہور افراد کا حب اپنی تفاصیل کے ساتھ بارز اور ظاہر ہو جاتا ہے

اور اسی سے وہ حب ہے، جو کہ نشاۃ کے ایسے فرد کے ظاہر ہونے کیساتھ متعلق ہے جو کہ مثال میں فرد مشخص ہو، اور فرد منتشر جو کہ عالم ناسوت میں بہت سے افراد پر علی سبیل البدل شامل ہو بایں طور کہ اس مرکز میں ایک شخص قائم ہو، اور اس کے بعد دوسرا شخص اور اسی طرح سلسلہ جاری رہے پھر جب متعلق ظہور فرد کے ساتھ اس معنی کے اعتبار سے یا تو تدبیر الٰہی کے ظاہر ہونے کا قصد کرے گا، جو کہ اس نشاۃ کے ساتھ متعلق ہے یا نہیں اور اسی طرح جب کہ یہ حب ظہور نشاۃ کلیہ کے ساتھ متعلق ہو اور پھر اس سے حب اس کے افراد اور اشخاص کے ظاہر ہونے کا وقت منفسر تو ہو وہ بھی یا تو ظہور تدبیر الٰہی کے قصد کے ساتھ منفسر ہوگی یا مقصود نہ ہوگی، مگر نفس نوع کے وجود کا کمال ہے، یہ ہم نے مشاہدہ کر لیا، اور ہم نے یہ بھی مشاہدہ کیا کہ نشاۃ انسانیہ نشاۃ حیوانیہ کے تابع نہیں ہے، بلکہ اس کے بالمقابل ایک حب خاص ہے، جو اول الامر میں ظاہر ہوگی، اور اسی نشاۃ حیوانیہ کی نامویہ کے تابع نہیں ہے، اور ہم نے مشاہدہ کیا ہے، کہ وہ حب جو کہ ظہور فرد کیساتھ متعلق ہو، جبکہ وہ اول الامر میں ہو تو یہی مراد تمام نشاۃ الٰہیہ اور کونیہ کے لئے فرد جامع ہوتی ہے پھر اگر اس تدبیر نشاۃ کا قصد کیا جائے، تو یہی فرد نبی ہے، جیسا کہ حقیقت نبویہ جو کہ عالم مثال میں متمثل ہے، اور وہی نبی بالاصالت ہے، اور برابر عالم ناسوت میں ایک مثال کے بعد دوسری مثال ظاہر ہوتی رہتی ہے، حتی کہ ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پائے گئے تو ان کی وجہ سے اس مرتبہ کے احکام پورے ہو گئے اور اگر اس سے تدبیر نشاۃ مقصود نہیں ہوتی بلکہ نفس تحقق اس وجہ کا کمال سے مقصود ہوتا ہے۔ تو وہ ایسا فرد ہوتا ہے، جو کہ نبی نہیں ہے اور جس وقت حب نشاۃ کلیہ کے ساتھ متعلق ہو، اور پھر جب اس کے افراد کے ظاہر ہونے کا وقت آئے، تو حب دوسری مرتبہ ظہور فرد کے ساتھ متعلق ہو جائے پھر اگر اس کے ذریعہ سے اس وقت تدبیر نشاۃ کا قصد کیا جائے تو وہ انبیاء میں سے ایک نبی ہے، اور وہ فرد جامع نہیں ہے، اور اگر اس وقت اس کے ذریعہ سے یہ قصد نہ کیا جائے بلکہ محض ان کمالات کے ظاہر ہونے کا خیال ہو کہ جن میں قوی الٰہیہ، قوی کونیہ پر غالب ہوں، تو وہ ولی فانی اور باقی ہے، اور بسا اوقات حب اول امر میں متعلق نہیں ہوتی اور نہ ظہور افراد کے وقت نشاۃ کلیہ کیلئے ظہور افراد کے ساتھ بلکہ ظہور افراد کے ساتھ بلکہ ظہور افراد کے وقت عالم ناسوت میں متعلق ہوتی ہے، اور اسوقت اگر اس کے ذریعہ سے تدبیر ملت کا قصد کیا جائے، تو وہ وارث الانبیاء ہیں، یا

اس کے علاوہ اور کسی چیز کا تو وارث ملاء اعلیٰ ہیں، یا قصد نہ کیا جائے، مگر صرف اس کا راشد ہونا تو وہ وارث الاولیاء ہے یہ بہت باریک معرفت ہے، مضبوطی کیساتھ اسے محفوظ کرلو، پھر اس کے بعد یہ بات سمجھو کہ فرد کے لئے احکام ہیں، کہ جو ان کے بغیر نہیں پائے جاتے، بعض ان میں سے وہ ہیں کہ ان کے لئے اول ہی سے جب سے نقطۂ حبیہ سے سفر شروع کیا، کوئی قیام گاہ نہیں تاوقتیکہ وہ اس شئے کی طرف عود نہ کرے کہ جس کے لئے سفر کیا اور ہر نشأۃ کیلئے ایک پناہ گاہ ہے اور اس کے درمیان سیر تیر کی رفتار سے زیادہ تیز ہے، جس وقت کہ اسے کمان سے پھینکا جائے حتیٰ کہ اپنے نشانہ پر پہنچ جائے، تو وہ نشأۃ کی کسی بھی گندگی اور نجاست سے آلودہ نہیں ہوتا، بخلاف اس کے غیر کے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت میں ہو کہ نشأۃ متاخرہ نشأۃ متقدمہ سے مدد حاصل کرے از روئے ضرورت کے بعض ان میں سے وہ ہیں کہ انہیں محبت ذاتیہ حاصل ہوئی ہے اور اس کی حقیقت نقطۂ حبیہ ہے جو کہ اس شئے کیجانب عود کرنیوالی ہے کہ جس سے سیر باعتبار علم کے یا حال کے اور نشأت کے حاصل ہوتی ہے اور اس کے غیر کے لئے اس قسم میں کوئی حصہ نہیں ہے اور انہیں امور میں سے ایک چیز یہ بھی ہے کہ سبب حقیقی انتقال فرد کیلئے ایک نشأۃ سے دوسری نشأۃ کی طرف نہیں ہوتا، مگر محبت ذاتیہ کیلئے ایسا ہوتا ہے، چنانچہ تفصیل اس کی یہ ہے کہ فرد جس وقت مستودع میں ورود کرتا ہے، تو ضروری ہے، کہ کسی زمانہ کی طرف التفات کرے اس نشأت کے احکام سے تاکہ اعلیٰ بلندی کو واصل ہو جائے اور اس کے غارب پر ٹھہرا رہے، اور اس سے وہ باتیں ظاہر ہوں، جو کسی اور سے ظاہر نہیں ہوئیں، پھر اس کے بعد یہ چیز ضروری ہے، کہ وہ نشأۃ اسے اپنے میں سے نکال دے۔ جیسا کہ بچہ اپنے ماں کے پیٹ سے نکلتا ہے اور اس سے بچپن کا نشأۃ دور ہو جاتا ہے، سو جس وقت دور ہونے کا وقت آتا ہے، تو نقطۂ حبیہ اس میں یاد آ جاتا ہے جو کہ مقر عزت اور حیز بساطت ہے، اور بہت شدت کے ساتھ مشتاق ہو جاتا ہے، تو اس کا جوش اس کی ذات کے لئے یہی محبت ذاتیہ ہے، اور اس کی خاصیتوں میں سے یہ ہے کہ اس کی نشأت کی رگیں منقطع ہو جائیں اور وہ مرجائے اور اس کی روح اس کے جسم کثیف خالی سے رہا ہو جائے اس جس وقت اس کی روح کا نسمہ ہوائیہ سے منفک ہونے کا وقت آتا ہے، تو اس کی جانب وہ محبت کی شدت اور بے تعلقی عود کرتی ہے اور جب اس کی روح کے داخل ہونے کا وقت ہو تب بھی اس کی جانب عود کرے، اور اسی طرح سلسلہ باقی

رہے، تاوقتیکہ نقطہ اپنے حیز اور موضع بساطت کو نہ پہنچ جائے، اور اپنی قرارگاہ عزت کو لیکن نہایت میں نشأۃ جسدیہ کے ٹھہرنا، سو یہ چیز انبیاء میں تو ظاہر ہے اور ان کے علاوہ اور حضرات میں وراثت انبیاء کے مراتب کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ مجددیت اور قطبیت اور ان کے آثار اور احکام کا ظاہر ہونا اور ہر علم اور حالت کی حقیقت تک پہنچنا اور واصفون کے درمیان جمع ہر مقام پر ہر ایک انسان کے لئے حاصل ہے، جس وقت سے خلقت پیدا ہوئی ہے اور اس سے رقائق کا ظاہر ہونا، اور ہر رقیقہ کے لئے اس کے مناسبات میں سے متعین کرنا، اور ہر رقیقہ کے آثار کا اس طریقہ پر آنا کہ کوئی شان اس میں کسی شان سے مشغول کرنے والی نہیں، اور نشأۃ نسمیہ کی بلندی پر ٹھہرنا، سو اس سے یہ ہے، کہ یہ معد ہوتی ہے، ان علوم نسمیہ نے وصول کی طرف جو کہ مقید ہیں، اپنے اجساد کے ساتھ تدلی اعظم کی طرف کہ جس سے طبیعت کلیہ پر ہے، اور یہ کہ جارحہ ہو جائے افاضہ صور خارجیہ اور وقائع کونیہ میں اور اگر حق بات معلوم کرنا چاہتے ہو تو فرد کے لئے حال اور مقام اور منصب کچھ بھی نہیں، ہر ایک چیز لسان رقیقہ اور حال تدلی پر ہے، لیکن تمام عالم کو حال اور منصب نہیں، پوشیدہ کر سکتا ہے، احوال اور مناصب تو سب اس میں ہے تو اس وجہ سے مناسب ہے کہ محمول کیا جائے افراد میں سے ہر ایک کے کلام کو ان چیزوں کے ساتھ جو کہ مشعر ہوں اس کے قیام سے تدبیرات عالیہ اور مناصب مشاجحہ میں سے اور ہم اس کے جامع کلام اور ملاک امر سے تجھے آگاہ کرتے ہیں، اگر تو سمجھ دار ہے اور اس میں دس رقائق بارزہ ظاہرہ ہیں، اور ہر ایک رقیقہ کیلئے حکم اور اثر خاص ہے، کہ ضروری ہے کہ وہ آثار اس سے ظاہر ہوں اور اس کے لئے یہ بات درست نہیں، کہ وہ اپنے نفس کو اس سے روکے اس لئے وہ وہ ایسی جبلت ہے کہ اس پر رقیقہ قمریہ ظاہر ہوئی ہے، جو کہ مقابل ہے، علوم کسبیہ کے علم حدیث اور برکات طریق سے اور جو مشائخ صوفیہ کیطرف منسوب ہے اور ایک رقیق عطاردیہ ہے، کہ جو ان علوم کسبیہ کے مقابل ہے کہ جن سے تصانیف اور ہر علم میں رائے خاص ہے کہ اس کی نظر اس تک پہنچی، خواہ کوئی علم ہو، معقول ہو یا منقول اور ایک رقیقہ زہریہ ہے جو کہ جمال اور محبت کے مقابل ہے کہ وہ ہر ایک کو دوست رکھتا ہے اور ہر ایک اسے دوست رکھتا ہے اس حیثیت سے کہ دونوں کو معلوم نہیں، اور ایک رقیقہ شمسیہ ہے کہ جس کے مقابل غلبہ اور ظہور ہے تمام چیزوں پر باعتبار معنی اور استحقاق کے اور اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق کو حکم وحدانی

کے ماتحت جمع کرنے کے لئے اور ایک رقیقہ مرتبخہ یہ ہے، کہ اس کے ہر کمال کے تاصل شدت اور رسوخ مقابل ہے، اگر وہ نہ ہوتا تو ہر ایک چیز بیکار اور بناوٹ کے اعتبار سے کمزور ہوتی ہے، اور ایک رقیقہ مشتریہ ہے کہ جس کے مقابل قطبیب، امانت اور ہدایت ہے اور اس میں لوگوں کا مرجع ہونا کہ جس میں انسان اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کریں، اور ایک رقیقہ زحلیہ ہے کہ جس کے مقابل ہر رقیقہ کی بقاء اور تاصل ہے اور اس کا درازی زمانہ تک نافذ ہونا ہے اور نیز طبیعت کلیہ کی جانب تجرد ہے اور ایک رقیقہ ملاء اعلیٰ کیجانب سے ہے، اس کے مقابل وہ ہمت تام ہے جو کہ ان سے ملی ہوئی چیزوں کا احاطہ کرنے والی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی نظر کا قالب ہے اور اس کی عصمت ہے، اور ایک رقیقۂ ملاء سافل کی طرف سے کہ جس کے مقابل وہ نور ہے کہ جو اس کے ہاتھوں اور پیروں اور اس کی آنکھوں میں اور تمام اس کے اعضاء میں داخل ہے اور ایک تدلی الٰہی کا رقیقہ ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بندوں کی جانب متدلی ہے، اس سے دو شعبے منشعب ہوتے ہیں، شعبۂ نور نبوت اور شعبۂ ولایت اور اس کے بعد نفس بالکل نفس قدسیہ پیدا ہوتا ہے، کہ پھر اسے کوئی شان کسی شان سے نہیں روکتی، اور اس پر احوال میں سے کوئی حال بھی نہیں آتا، نقطیہ کلیہ کے تجرد کی جانب مگر وہ اس سے اسوقت باخبر ہے اور آنیوالی شیئے اجمال کی تفصیل اور شرح نقطہ کی اور اس کے دورہ کے ساتھ اور فرد سے کرامات کا صدور اس طرح نہیں ہے، جیسا کہ غیر سے اس کا صدور ہے، اس لئے اس کے غیر سے آثار اور خوارق اس حالت کے غلبہ سے صادر ہوتے ہیں، جو کہ اس میں ہے، جسوقت کہ وہ حالت اس کے طبقات وجود پر حکم کرتی ہے اور مسلط ہو جاتی ہے اور اس کے علاوہ عمدہ اور کوئی نہیں ہوتی، لیکن فرد کا ہر ایک جزء اپنی روشن صورت پر مستقل ہے اور یہ بات اس لئے ہے، کہ تم جان چکے ہو کہ اس میں رقائق کلیہ حملیہ آئے ہیں اور وہ اسماء الٰہیہ کی جانب سے آئے ہیں، اور وہ رقائق ہیں، جو کہ نفوس افلاک اور ان کی طبائع کی جانب سے آئے ہیں، اور وہ رقائق ہیں کہ عناصر کی جانب سے آئے ہیں، اور وہ رقائق ہیں جو طرح طرح کے کمالات سے آئے ہیں، کہ جو ان سے حاصل ہیں، تو ایک جزء دوسرے جزء پر کبھی بھی غلبہ نہیں کرتا، اور نہ بہیمت اپنے اقتضاء سے ملکیت کے تسلط کی بنا پر کبھی معزول ہوتی ہے اور نہ ملکیت اپنے اقتضاء سے کبھی بھی بہیمت کے اس پر تسلط کر جانیکی وجہ سے معزول ہوتی ہے، اور کبھی کسی کمال کی وجہ تجرد نہیں ہوتا، اس طریقہ پر کہ دوسروں

کا کمال اس پر اثر کر جائے، بلکہ اس کے نزدیک ہر ایک شئے اپنی مقدار پر ہے، تو اس سے جو خارق عادت ظاہر ہو، اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو ان میں سے یہ ہے، کہ مدبر حق نے اپنے بندوں کو دنیوی یا اخروی نفع پہنچانے کا ارادہ کیا ہے یا اسی طرح ان سے تکلیف کو دور کرنا چاہتا ہے، یا ان کے فعال پر انہیں عذات دینا چاہتا ہے تو اس فرد کے ہاتھوں پر جاری ہو جاتا ہے، اور خوارق اس کی طرف سے منسوب کرتا ہے، درانحالیکہ باعتبار حقیقت کے وہ غسال کے ہاتھوں میں میت کے طریقہ پر ہوتا ہے، اس میں اس کا کوئی اختیار نہیں ہوتا، اور دوسری وجہ سے کہ وہ فرد اپنی عقل حکمت اور فراست کی طرف رجوع کرے، پھر جب کہ کوئی ایسی شئے دیکھتا ہے کہ جس میں اس کا نفع یا اس کے غیر کا نفع ہوتا ہے، اس کے رقائق میں سے کوئی رقیقہ اس کی جانب بسط کرتا ہے، ان چیزوں میں سے جو کہ اس شئے کی مناسب ہیں، تو لوگوں میں خارق عادات ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً وہ ارادہ کرے کہ آنے والے وقائع کے متعلق لوگوں کو خبر دے تو رقائق میں سے ایک رقیقہ بسط کرتا ہے، اور وہ قمریہ ہے تو وہ علم سے ملاقی ہو، اور ان کی طرف اس نے وہ علم پہنچایا ہے یا کسی قوم کی تسخیر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے رقائق میں سے ایک رقیقہ بسط کرتا ہے اور وہ شمسیہ ہوتا ہے، چنانچہ تسخیر ہو جاتی ہے اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا ہے اور دنیاوی زندگی میں فرد کے خواص میں سے یہ چیز ہے، کہ وہ اس بات کی تیاری کرے کہ اپنے پروردگار کی عبادت کرتا رہے، تمام اخلاق اور تمام طبائع کے ساتھ اور یہ اس وجہ سے کہ انسان مجری عادت میں ایسے داعیہ کی وجہ سے افعال شجاعت کرتا ہے جو کہ نفع حاصل کرنے یا دنیاوی ضرر کے دفع کرنے کا باعث ہو، تو جس وقت بندہ فرد ہوتا ہے تو حق کے احکاموں میں سے ملاء اعلیٰ میں حکم نافذ ہوتا ہے تو اس سے نفس کی طرف اثر مترشح ہوتا ہے، اور داعیہ منبعث ہوتا ہے اور کوئی خلق اس کے اخلاق میں سے اس کی خدمت کرتی ہے، تو افعال جاری ہوتے ہیں اور وہ تمام چیزوں میں اپنی مراد سے فانی ہے، مراد حق کے ساتھ باقی ہے، سو یہی معنی ہیں اس کے اخلاق کے ساتھ اس کی عبادت کے اور انسان کے لئے طبیعتیں ہیں، اور ہر ایک طبیعت کے لئے فنا اور بقا ہے اور ایک کمال ہے، جو اسے اس کے پروردگار کی طرف سے دیا گیا ہے، اور افعال سے جاری ہوتے ہیں، اس کو حق میں فنا کرنے کے ساتھ اور تجلیات معنویہ ہیں جو کہ حاصل ہیں، کمال کی طبیعت بشریہ سے ترکیب کے ساتھ باعتبار اس کو کب کے جیسا کہ

طبیعت زہریہ باعتبار نسمیہ کے اس بات کے لئے متقاضی ہے کہ ہر حسن جمال کے ساتھ لذت اٹھائے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اسے خاص کر دیا ہے اور ہر لذت اور خوشی میں اللہ تعالیٰ کی تابعداری دیکھے اور اس کے سامنے انقیاد کا اظہار کرے تو سب حواس اس کی لذتوں کے ساتھ وابستہ ہو جائیں اور وہ اشیاء کہ جن سے لذت حاصل کی جاتی ہے، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی یاد کے لئے گویا ان میں اس سے ایک عجیب حالت حاصل ہوتی ہے، کہ جس میں وہ مستغرق ہو جاتا ہے، اور کچھ دیر کے لئے غشی میں آ جاتا ہے، اور اس پر ہر ایک طبیعت کو قیاس کر لینا چاہئے، اور اگر تو حق چیز کا طالب ہے، تو اس کی عبادت اپنے پروردگار کے لئے اس کے حق میں باعتبار مقتضائے طبیعت کے اس سے اس کا جاری ہونا ہے، اور اللہ تعالیٰ اس کا محافظ ہے اور جس وقت کسی فعل پر تنبیہ آتی ہے تو اس کا سبب اس کی اس امر میں کہ جو لباس اللہ تعالیٰ نے اسے پہنایا ہے، مخالفت کرتا ہے، اور اس فرد کے خواص میں سے برزخ میں یہ ہے، کہ جس وقت اس بدن سے منتقل ہوتا ہے، اور طبیعت عامہ کی طرف ہیمان کرتا ہے، جو کہ ہر موجود کو عام ہے، جیسا کہ نفس ناطقہ کا اس کے بدن کی طرف ہیمان کرتا ہے، مگر نفس ناطقہ کا ہیمان، ہیمان تدبیر ہے، اور اس کا ہیمان، ہیمان عشق ہے تو اس وقت تمام اجزاء عالم میں وہ اپنی ہمت کے ساتھ سرایت کر جاتا ہے، بایں طور کہ وہ حجر میں حجر شجر میں شجر اور فلک میں فلک اور ملک میں ملک ہے، اسے ایک طور دوسرے طور سے ہیئت طبیعہ مطلقہ کے طریقہ پر نہیں روکتا ہے، اور اسوقت بسا اوقات اس فرد سے آثار عجیبہ اور احکام غریبہ صادر ہوتے ہیں، سو بعض ان میں سے یہ ہیں، کہ باعتبار علم حضوری کے یہ جاننا کہ یہ طبیعت اولیٰ کو قائم رکھنے والا ہے، جیسا کہ نفس جانتا ہے کہ وہ قائم ہے، اور وہ قائم نہیں مگر جسد قائم ہے، اور اس علم سے یہ بات نہیں جانتا، کہ وہ فلاں بن فلاں ہے، بلکہ بسا اوقات علم حصولی سے یہ بات جانتا ہے کہ جیسا کہ وہ جانتا ہے کہ فلاں اجنبی بن فلاں ہے، اور انہیں امور میں سے یہ بھی ہے کہ یہ حقیقت بسا اوقات بعض تدبیر کلیہ کے لئے معد ہوتی ہے، کہ بعض مواطن میں ظہور کرتی ہے اور افاضۂ برکات کا سبب ہوتی ہے شعر، یعنی اس کے بعد اس کی صفتیں ظاہر نہیں کی جاتی اور میرے نزدیک اس کا چھپانا بہت خوب اور اچھا ہے۔

تحقیق (سیّد عبدالسلام بن بشیش کے قول کی تشریح)

یعنی سید عبدالسلام بن بشیش کا قول باعتبار مشرب قوم کے وہ یہ کہ اَللّٰهُمَّ اجْعَلِ الْحِجَابَ حَيَاةَ رُوْحِي وَرُوحَهُ سِرَّ حَقِيْقَتِي وَحَقِيْقَتَهُ جَامِعَ عَوَالِمِي بِتَحْقِيْقِ الْحَقِّ الْاَوَّلِ.
انتهی، حجاب اعظم سے مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے، جیسا کہ اس پر قدس اللہ سرہٗ کا قول سابق والا ہے، وَحِجَابُكَ الْاَعْظَمُ الْقَائِمُ بَيْنَ يَدَيْكَ، اور ذات اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو حجاب اعظم کے ساتھ تعبیر کیا گیا، اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت اول مخلوقات اور اعظم میں سے ہے جیسا کہ قوم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کے اس فرمان کے متعلق بیان کیا ہے، کہ اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُوْرِي، (سب سے پہلے اللہ نے میرا نور پیدا کیا) اور اسی سے حقائق منشعب ہوئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت اللہ تعالیٰ اور حقیقتوں کے درمیان واسطہ ہے اور روح مقدس صلی اللہ علیہ وسلم نبی الانبیاء ہے اس لئے کہ انبیاء کرام کی ارواح نے علوم اور معارف بواسطہ روح اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ کئے ہیں، سو جیسا کہ نبی اپنی قوم میں ترجمان حق ہے، اور اللہ تعالیٰ اور اپنی قوم کے درمیان واسطہ ہے، سو اسی طرح روح اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارواح میں ترجمان حق ہے اور اللہ تعالیٰ اور تمام روحوں کے درمیان واسطہ ہے، اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيْدٍ الخ پھر کیا ہوگا، جب کہ ہم ہر امت کے گواہوں کو بلائیں گے اور اے پیغمبر! تم کو بھی ان پر گواہی کے لئے بلائیں گے، اشارہ اس معنی کی جانب ہے بنابریں کہ لفظ هٰؤُلَاءِ کا اشارہ شہداء کی طرف ہے، اور ان کی صورت ناسوت میں ظاہر ہے کہ جن سے معجزات کا ظہور ہوا اور اس کی زبان پر معارف اور احکام کا بیان ہوا، مخلوق اور حق کے واسطہ کی بنا پر اور یہ سبب ہے، مخلوق کے قرب کا حق سے اور ظاہر ہوا، اس سے جو ہم نے بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تین عالم کلیہ ہیں، اور تین اصناف ہیں، توسط میں سے باعتبار ان نشأۃ کے، تو اول ان میں سے وہ مرتبہ ہے، کہ جسے جماعت اور قوم حقیقت محمدیہ کہتی ہے اور یہ احکام اسماء کلیہ کے لئے خارج میں تعیین کلی ہے، اور دوسرا ان کے نزدیک روح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے مرتب ہے، اور تعیین مجازی حقیقت محمدیہ کے لئے انسان کلی کے اپنے مظاہر اور تقیدات کے

انفسار کے وقت اور تیسرا ان میں سے نشاۃ ناسوتیہ ہے، جس سے خلقت میں کسی کی طرف نبی ہونے کے بعد کمالات ظاہریہ متعلق ہیں بعد اس کے کہ عمر مبارک چالیس سال کی ہوگئی، گمراہ امت کو راہ پر لانے، اندھوں کی آنکھیں کھولنے، گونگوں کو کان عطا کرنے اور دلوں کو ہدایت بخشنے کیواسطے تاکہ وہ وحدانیت الٰہی پر گواہی دیں اور تہذیب پائیں اور اللہ تعالیٰ کے ان احکاموں کو جانیں جو افعال مکلفین کے ساتھ متعلق ہیں، اور اس کے علاوہ اور معارف جلیلہ ہیں، اور اکمل الاولیاء وہ شخص ہے، جو کہ ان تینوں نشاۃ میں خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر ہے لیکن حقائق جزئیہ جو مستعد ہیں، کمالات محبت اور محبوبیت کو اور جو ان کے مناسب ہیں، انہیں متعین ہوتیں ہیں، مگر انسان کلی کے اس کے مقابل میں حیز اختیار کرنے کے بعد سو پہلی تعین اس کی خارج میں مشابہ اور ہم جنس ہے اس تعین روحی کے جو کہ حقائق کلی سے ہے، لہٰذا حقیقت محمدیہ سے مدد حاصل نہیں ہوتی، جو کہ حقائق جزئیہ کی طرف واصل ہیں مگر اس کے تعین کے وقت اور جامعیت کے حقیقت محمدیہ کی میراث ہونے کے بعد اور انعقاد استعدادات اس مقام پر باعتبار وراثت روح محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے سو مرتبہ عطایا کا ایک ہوا، اور اسرار ان کے وجود کی متعدد جب یہ بات ثابت ہوگئی، تو ہم کہتے ہیں، کہ شیخ قدس اللہ سرہ اللہ تبارک وتعالیٰ سے آہ وزاری کرتا ہے، بزبان اپنی استعداد کے اللہ تعالیٰ اسے سیدنا ومولانا محمد صلی للہ علیہ وسلم کے وارثوں میں سے باعتبار نشاۃ ثلثہ کردے اور ان کے ان کے کمالات مختصہ کے ساتھ جو ہر ایک میں ہیں، پس تعبیر کیا اپنے سوال میراث کو اس کے کمال ناسوتیہ سے اور اپنے اس قول کے ساتھ اَللّٰهُمَّ اجْعَلِ الْحِجَابَ الْأَعْظَمَ حَيٰوةَ رُوْحِي مراد اس سے وہ روح ہے، جو بدن میں پھونکی گئی ہے، جو بدن کی مدبر ہے، حس اور حرکت کا ارادہ کرنے والی ہے، اور وہی افراد جزئیہ میں جو مستعد ہیں، ان کمالات جزئیہ کے لئے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، بمقابل صورت ناسوتیہ کے افراد کلیہ میں جو کہ مستعد میں کمالات جزئیہ کیلئے اور کچھ مخفی نہیں، حسن تشبیہ اس مدد کے ساتھ جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے واصل ہے، اس مستفید کی روح کی طرف اس حیات کے ساتھ ایسی حیات جو کہ کمال اول ہے اس روح کے لئے، اور تعبیر کیا، اس نے اپنے سوال سے میراث آنحضرت صلی للہ علیہ وسلم کمالات روحیہ سے اپنے قول کے ساتھ کہ وَرُوْحَهٗ سِرَّ حَقِيْقِي اور یہ اس لئے کہ حقائق

جزئیہ تعیین ارواح کلیہ کے مقام سے ظہور کرتی ہیں، اور یہ چیز مخفی نہیں، کہ وہ شئے ایسی تعبیر کی مدد سے ہے، کہ واصل ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مستفید کی حقیقت کی طرف اس سر کی بنا پر کہ جس سے خفاء سمجھی جاتی ہے، اور مصدریت آثار اور کمال کے لئے اور تعیین استعداد ذات ہمیشہ کے لئے ایک ہی طریقہ پر مستمر ہے، حسن اور براعت سے اور تعبیر کیا، اس سے اس کا سوال اور میراث باعتبار ان کمالات کہ جن کا حقیقت محمدیہ نے وارث بنایا ہے، اگرچہ وہ ظاہر نہ ہوں اس مرتبہ کے علاوہ جو کہ ان کا قول ہے، کہ وَحَقِيقَتُهُ جَامِعُ عَوَالِمِي، اور یہ اس وجہ سے کہ اکملیت اس طریقہ پر بہت سے رقائق کے ظاہر ہونے کے لئے متلازم ہے، نشأۃ خارجیہ کے مقابلہ میں اس لئے کہ ہر رقیقہ اجمال نشأۃ ہے اور ان کے احوال کے لئے معرفت ہے، سو وہ مدد جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے واصل ہے، اس مرتبہ میں حقیقت مستفید کی طرف، تو اس کی صورت جمع عوالم ہے، اس معنی کے اعتبار سے اجعل ذالک بتحقیقک اور تحقیق کسی چیز کا خارج میں متحقق کرنا ہے اور مقصود اس سے فیض مقدس ہے اور مخفی نہیں جو کچھ بھی وضع مظہر سے مکان مضمر میں ہے جو کہ اس بات کے لئے مشعر ہے، کہ تحقیق صادر ہے، اس کے حق ہونے کے اعتبار سے جو کہ متحقق بذاتہ اور محقق لغیرہ ہے، اور اول الاشیاء ہے اس لئے کہ وہ وجود موجودات اور ماہیت الماہیات ہے۔

تحقیق (کاملین کیلئے ذات کی طرف وصول بالفعل ثابت ہے)

عارف کیلئے ذات اسماء اور تجلیات تک پہنچنا برابر ہے، جو کچھ بھی ہم نے کہا، کہ وصول الی الذات اس کا علم ہے خواہ اس کا ادراک ہو یا نہ ہو، اور جو ہمارے بیان کے خلاف اس مسئلہ میں محققین کے کلام سے وہم ہوتا ہے، تو اس کے معنی نفی علم اور احاطہ میں نفس وصول نہیں ہیں، اور اس کی تفصیل یہ ہے سالک جس وقت حقیقت کی طرف وصول کرتا ہے، کہ جسے انا کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے، اور وہ حقیقت اپنے ماسواء سے مجرد کر دیتی ہے، تو اس سے التفات واقع ہوتا ہے، تحقیق وتقرر اور وجود کی طرف اور ان تمام چیزوں کی اصلیت وجود مطلق ہے، اور اس کے لئے بہت سے تنزلات اور بکثرت ملابس ہیں، سو اس التفات کے ضمن میں پہچان لیتا ہے، ہر ایک تنزل اور لبسہ

اس تنزل اور لبس کے حاسہ کو تو مثال کا ادراک مثال کے علاوہ اور کسی چیز سے نہیں ہوتا اور نہ روح کا بغیر روح کے اور اسی طرح رجوع کرتا ہے، صعود کرتا ہوا، حتّٰی کہ ادراک کر لیتا ہے اس حقیقت کا کہ اس حقیقت کے بعد اور کوئی حقیقت بعینہا نہیں ہے، پس اس مقام پر وصول ہے، اور انا کے علاوہ اور کوئی علم نہیں اور نہ انا علاوہ اور کوئی ادراک ہے، اور شیخ عارف عفیف الدین تلسانیؒ کا کیا خوب قول ہے، جو اس نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، شعر ان کو چھوڑ دو جو محبوبہ سے مراد حاصل ہونے کے منکر ہیں، کہ وہ شق ہو جائیں، کیونکہ ان کے دلوں کا شق ہونا، اس چیز کو ثابت کر دے گا، اس کو کیا ہے، جو محبوبہ کے رخسار کا خال ہو گیا، اس کا باپ غیرت کرے یا ہمسایہ آگاہ ہو جائے، پس کاملوں کے لئے ذات کی طرف وصول بالفعل متحقق ہے، اور اسی طرح اصول اسماء اور تجلیات کیلئے فنا بقاء اور متحقق ہے، ان کے لئے اس امر میں حالت منتظر ونا جائز نہیں، ہاں اس کے نشأۃ میں سے ہر ایک نشأۃ کے لئے احکام خاصہ ہیں، کہ استعمال کرتا رہتا ہے، ان میں سے انسان ایک کے بعد دوسرے کا گویا کہ اس نے دونوں وصولوں میں اس کا اجمالاً احاطہ کر لیا ہے، اور تفصیل کے علاوہ اور کوئی چیز باقی نہیں، سو اس معنی سے کاملوں کی ترقیات غیر متناہی ہیں۔

تحقیق (اللہ تعالیٰ کو علم اشیاء اجمالاً وتفصیلاً حاصل ہے)

جاننا چاہئے کہ اللہ جل مجدہ کو دو وجہوں سے علم اشیاء حاصل ہے، ایک تو ان میں سے اجمالی ہے، اور اس کا بیان یہ ہے کہ جب اس نے اپنی ذات کو جانا، تو نظام وجود کے لئے ذات کے اقتضاء کو جانا اس لئے کہ علت تامہ کا علم معلول کے علم کے لئے کافی ہے، اور یہ تمام چیزیں اس مقام پر وجود الٰہی کے ساتھ موجود ہیں، نہ وجود امکانی کے ساتھ اس لئے کہ ہر ایک شئ واجب لہ کے تحقق کے ساتھ متحقق ہوتی ہے، اور ایجاد الواجب کے ساتھ پائی جاتی ہے، لہٰذا ہر ایک شئے کے مقابلہ میں کمال واجب اور اقتضاء ہے اور یہ کمالات ان اشیاء کے صادر ہونے کے لئے مبداء اور ان کے حقائق کی کنہ ہیں تو ہر ایک کمال کسی شئے کا مخصوصہ مقتضی ہے اور ہر ایک شئے کمال کی مخصوصہ محتاج ہے، گویا کہ یہ کمالات اور اشیاء امر واحد ہیں، مگر یہ لوازم واجب میں سے ہیں اور اعتبارات ذاتیہ بمنزلہ علم کے ہیں، اور قدرت اور حیات کے اور یہ تمام معلولات اس سے صادر ہیں اور دوسری وجہ

تفصیلی ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ ہر ایک موجود معلول واجب ہے اور جو معلول نہ ہو سکے، اس کے لئے تحقق ممکن نہیں، اور اللہ تعالیٰ کو ان معلولات کی ایسی حاجت نہیں ہے، جیسا کہ مکان بنانے والے کو مکان کی حاجت بلکہ حاجت معلومات کی اور اصل تقرر اور جوہر اور تحقق اور تقوم کی مستمرہ ہے، جب تک کہ موجود ہیں اور ایجاد واجب کا ہے ان کے لئے اور ان کی تحقیق کرنا وہی ان کے وجود اور تحقق کی کنہ ہے، اور اس کے علاوہ کچھ نہیں، اور منشاء امتیاز ماہیات کا کہ بعض کو بعض سے امتیاز حاصل ہے، بعض اقسام ایجاد کا اور تحقیق اور تقویم کا بعض سے سو یہ ارتباط بہت زیادہ قوی ہے، صورت کے ارتباط سے اپنے محل کے ساتھ جو کہ حضور اشیاء کا اپنے فاعل کے لئے تقاضہ کرتی ہیں، تو اولاً اللہ تعالیٰ ان اشیاء کو ان اشیاء کے ساتھ جانتا ہے، ان کی صورت مترسمہ فی الواجب سے اور یہ علم واجب کا ہے اور ان کے ساتھ ان کیلئے وجود امکانی بھی برابر ہے مادیات اور مجردات میں پس حق بات یہ ہے کہ کوئی حاجت نہیں جواہر عقلیہ کے لانے میں کہ مرتسم ہیں، ان میں اشیاء کی صورتیں مگر ان مفروضات میں جو متحقق نہیں ہوتے، مگر فرض کرنیوالے کے عندیہ میں جیسا کہ دیو کے دانت لہٰذا اس کلام میں کماحقہٗ غور کرو۔

(۴۶) مشہد آخر

ہندوستان میں مذہب حنفی کی ضرورت اور اسکی حقانیت

ملتیں اور مذاہب حقیقت کے ساتھ موصوف کی جاتی ہیں، کہا جاتا ہے ملت حقہ ہے اور مذہب حق ہے اور ناظر ان دونوں میں سے ایک وصف میں نظر کرتا ہے، بایں طور کہ یہ اس واقعہ کے مطابق ہے، سو ہم نے اس واقعہ کی حقیقت کے متعلق تامل کیا، کہ اگر اس کے موافق کوئی شئے ہو، تو حق ہو جائے ورنہ باطل تو ہم نے دو معنیٰ پائے ان میں سے جلی اور دوسرے دقیق کہ بعد میں ان کا علم ہو سکے سو جلی اور ظاہر تو یہ ہے کہ اگر ہو، ہر ایک مسئلہ اعتقادیات میں سے مطابق اس شئے کے کہ جس پر خارج میں اعتقاد کرنے والا ہے، مثلاً اس بات کا حکم کیا جائے، کہ اللہ تعالیٰ خفگی اور غصہ کا اظہار کرتا ہے، اور امر اسی طرح ہو، اور یہ کہ حشر جسمانی ہونے والا ہے اور وہ بھی اسی طرح ہو، اور ہر وہ مسئلہ کہ جس میں کسی وجوب اور حرمت کا حکم دیا جائے، کہ وہ مطابق ہو اس شئے کے کہ

جس پر امر ملاء اعلیٰ منعقد ہے، مثلاً یہ حکم دیا جائے، کہ نماز واجب ہے اور ملاء اعلیٰ میں نازل مثالی ہو، اس کی ادائے مضمون کی تحسین کے لئے کہ جو شخص اس کے ساتھ متلبس کرے، اور اس کا انسان کی ترقی کے لئے مستلزم ہونا، جو کہ اس کے نسمہ کے دامن کے ساتھ دنیا اور آخرت میں وابستہ ہے، اور تکفیر ہیأت ظلمانیہ کے نسمہ سے وہ ہیئت ظلمانیہ جو کہ احکام بہیمیہ میں استغراق سے حاصل ہوئی ہے، جیسا کہ زنجبیل کا کھانا تسخین بدن کے لئے مستلزم ہے اور انسان سے برودت کے دور کرنے کے لئے تو یہ نازل اس مقام پر حکم کا اپنے وجوب کے ساتھ مطابق ہے اور ہر وہ مسئلہ کہ جس میں توقیت یا تحدید ہے، وہ قواعد ملت کے مطابق ہے، جیسا کہ توقیت صلوٰۃ پانچویں وقتوں کے ساتھ اور تحدید زکوٰۃ دو سو درہم اور حولان حول کے ساتھ اور اس حیثیت سے ہو، کہ اصل اور اشباح کے درمیان وجود تشبیہی ثابت ہو، مدارک ملاء اعلیٰ میں تو یہ وہی ہے، اور وہ یہی ہے اس اعتبار سے تو جب ملت اسی طرح ہو تو کہا جائے گا، کہ یہ ملت حقہ ہے، اور یہی معنی حقیقت مذہب کے ہیں، کہ اس کے احکام مطابق ہوں، ان اشیاء کے جو نفس الامر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں اور مطابق ہوں اس سے کہ جس پر وہ قرون کاربند ہیں کہ جن کے لئے خیر کی شہادت دی جا چکی، اور اگر مسئلہ سے متعلق کوئی نص اور کوئی روایت نہ ہو، تو اس کی حقیقت ایسے قرائن کی محتاج ہے، جو کہ غالب ظن کے لئے مورث ہوں، بایں طور کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس مسئلہ میں کلام فرماتے تو اس قول کے علاوہ اور کچھ نہ فرماتے، اور یہ کہ وجہ استخراج اور استنباط کی ظاہر ہو، کہ اس میں وہ شخص شبہ نہ کرے جو کہ اسالیب کلام کا محیط ہو، اور ایسے ہی مقاصد شارع کا شرعی احکام میں تو یہی معنی ہیں حقیقت مذہب کے اور رہے وہ دقیق اور باریک معنی جو کہ بعد میں معلوم ہوتے ہیں وہ یہ کہ حق اللہ تعالیٰ نے جان لیا، امتوں میں سے کسی امت کے جمع کرنے کو بایں طور کہ اپنے برگزیدہ بندوں میں سے کسی کی طرف الہام کرے، ملتوں میں سے کسی ملت کے قائم کرنے کے ساتھ تو وہ برگزیدہ بندہ ارادۂ حق کا خادم اور اس کی تدبیر کے ظاہر ہونے کا منصۂ ہو جاتا ہے اور آشیان ہو جاتا ہے، اس کے مدد غیبی کے فیض کے لئے تو اسی کے متعلق کہا جاتا ہے، کہ جس نے اس بندہ کی اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جس نے اس کی نافرمانی کی اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی چنانچہ رضا اس تدبیر کی موافقت میں موقوف ہو جاتی ہے، اور ناراضگی اس

کی مخالفت اور منافات میں اور جب یہ امر اس طرح ہو جائے گا۔تو تمام ملت کے احکام حق ہو جائیں اور اس وقت اس ۔کے حق کہنے میں ظہور تدبیر الٰہی اس جسم اور قالب میں منظور ہے،اور اس کے علاوہ اور کچھ نہیں،اور اسی طرح مذہب کو بسا اوقات عنایت متوجہ ہوتی ہے،اس ملت حقہ کی حفاظت کی طرف جو کہ متوجہ ہیں،باعتبار معدات کے مذہب خاص کی حفاظت کی طرف بایں طور کہ مذہب کے محافظ اس روز وہ حضرات ہیں جو ملت سے برائی کے دور کرنے کے لئے قائم ہیں یا ان کا اطراف میں سے کسی طرف میں شعار ہوتا ہے،جو کہ فارق ہے،حق اور باطل کے درمیان تو اس وقت وجود تشبیہی ملاء اعلیٰ یا ملاء سافل میں منعقد ہوتا ہے،بایں طور کہ یہ ملت بھی مذہب ہے،اور اس کے احکام کلیہ ان صور خاصہ کے ساتھ ان کے مدارک میں مقید ہوتے ہیں۔تو وہ مذہب اس معنی کے لحاظ سے حق ہو جاتا ہے۔اور یہ وجود تشبیہی مناط حقیقت ہوتا ہے۔لیکن معنی جلی وہ ہے۔جہاں تک راسخین فی العلم اپنے علم سے اور اہل استنباط اپنے استنباط سے پہنچتے ہیں،لیکن دقیق معنی سے واقف نہیں ہوتا۔مگر نور نبوی کے ذریعہ جو ان احکام تدبیر کا کاشف ہے جو قاہر علی البشر ہے اسی لئے ہم نے کہا کہ یہ بعد میں دکھائی دے گا۔اور جب یہ تمہید ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ یہی نظر آیا کہ مذہب حنفی میں ایک سر غامض ہے۔پھر میں اس سر غامض میں غور کرتا رہا یہاں تک کہ میں نے پایا جو میں نے بیان کیا ہے اور میں نے مشاہدہ کیا۔کہ ہمارے اس زمانے میں اس مذہب کو اس دقیق معنی کے لحاظ سے تمام مذاہب پر ترجیح ہے اگرچہ پہلے معنی کے لحاظ سے ان میں سے بعض کو بعض سے ترجیح ہے۔اور میں نے مشاہدہ کیا کہ یہی وہ سر ہے۔جس کو صاحب کشف اکثر ایک نوع کا ادراک کرتے ہیں اسی لئے اس مذہب کو تمام مذاہب پر ترجیح ہے۔اور بسا اوقات الہام اس میں مضبوط رہنے کا متمثل ہوتا ہے یا ایسے خواب کی شکل میں ہوتا ہے جو اس پر عمل کے لئے ابھارتا ہے لیکن حق صریح وہی ہے جو ہم نے کہا اس لئے اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑ اور غور کر۔

(۴۷) مشہد آخر۔

ذکی ہو یا غبی ہر ایک صراط مستقیم پر کاربند ہو سکتا ہے

میں کعبہ مشرفہ میں داخل ہوا، اور اپنے باطن کی طرف وہاں متوجہ ہوا۔ تو مجھ پر صراط مستقیم کی حقیقت متجلی ہوئی جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان فرمایا کہ ایک خط کھینچا اور اس کے دونوں جانب متعدد خطوط کھینچے، الی آخر الحدیث، تو میں نے اس حقیقت کو احوال نفس کے بیچوں بیچ پایا، کہ اس کا بعض فوق کے قریب ہے، اور بعض اس سے کم میری مراد اس سے یہ ہے کہ ہر طبقہ خواہ ذکی ہو یا غبی، اس کے لئے صراط مستقیم ہے، اور صراط مستقیم کسی ایسے مرتبہ کا نام نہیں ہے، جو ذکی کے ساتھ خاص ہو، اور میں نے اس کو موافقت اور انقیاد میں ایک طرح کا رسوخ اور تثبیت پایا۔ اور میں نے پایا کہ گویا مدبر اس کو نفوس پر القا کرتا ہے، تو الہام الٰہی کے زیادہ قبول کرنے والے اس کو قبول کرتے ہیں، اور جو الہام سے دور ہیں، وہ اس کو کم قبول کرتے ہیں، اور اس کی طرف پہنچنا نفوس کے تکلف کسب کے ذریعے نہیں ہے، اور میں نے جہنم کی پیٹھ پر نصب کیے صراط کو اس حقیقت کا تمثال پایا، کہ اللہ تعالی آفاق میں اس کا اس کے مطابق القا کرتا ہے، جو عالم النفس میں القا کیا گیا ہے، اور میں نے اس صراط مستقیم کے ساتھ جوف کعبہ کی خصوصیت پائی، اور میں نے پایا کہ وہ اشیاء جو اس کے اور ان معانی کے درمیان ہیں ان میں اسی طرح ایک مناسبت ہے جو عالم حشر میں متقوم ہے، ان معانی کے ان کی صورتوں کے ساتھ قائم کرنے کے ذریعے اور یہاں منبر اور مسجد نبوی اور اسطوانہ حنانہ کے وجود کا اور رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا کہ میرے منبر اور میرے گھر کے درمیان جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے۔ یہی راز ہے۔

تحقیق

وہ افعال جو انسان ارادہ اور اختیار سے کرتا ہے۔ اس کے چند اسباب ہیں، جو اس کے صدور کو واجب کرتے ہیں، مثلاً حتم نفس کے ساتھ فعل کا عزم کرنا اور ساتھ ساتھ عضاء کی اطاعت کرنا۔ اور اس کے علاوہ بہت سے امور خفیہ جن کا ان کے غامض ہونے کی وجہ سے بہت کم احاطہ

ہوسکتا ہے۔ پھر عزم اوران امور میں سے ہر ایک کی کوئی علت ہے۔ جواس کو واجب کرتا ہے۔ مثلاً ایسے نفس سے ایسی حالت میں اعتقاد جازم یا ظن سے برانگیختہ ہونے والے شوق کا وجود عزم کو واجب کرتا ہے، اوران اسباب کے لئے بھی اسی طرح علتیں ہیں۔ اوراسی طرح اس کا سلسلہ دراز ہوگا یہاں تک کہ وجوب قاطع تک اس کا سلسلہ ختم ہو جائے گا، پس وہ موجود ہیں اللہ تعالیٰ کی ایجاد سے اور صادر ہیں بندہ کے ارادے سے لیکن اس کے سببوں کے واسطے اس کا ارادہ بھی واجب ہے، پھر جب انسان ارادہ کا مباشر ہو، تو اس کا لصوق جو ہر نفس کے ساتھ اس سے قصداً صدور کی وجہ سے اوراس کی قوتوں میں سے کسی قوت کے انشراح کی وجہ سے واجب ہے، اور واجب ہے کہ نفس کو الم یا ہوخوشی ہو محض اس لاصق کو اس سے مخالفت یا اس کی موافقت سے آگاہ ہونے کی وجہ سے یا کسی تقریبات خارجیہ کی وجہ سے اس طور پر کہ اس کا مثال مقید مثال مطلق کے مشابہ ہو تو مطلق میں تنعم یا تالم کی صورت منعقد ہو، اور ملائکہ اس کے خادم ہوں، جن پر اس دربار سے الہام کیا جاتا ہے، تو اسباب سرور یا الم حاصل ہوں یا بایں طور کہ لوگوں سے بھلائی کا ارادہ اس کے حق میں رحمت یا عذاب ہو، اور یہ سب یا تو دنیا میں ہو، یا آخرت میں ہو، اوران احتمالات میں سے ہر ایک کے لئے علل موجبہ ہیں، پس وجود میں نہیں ہوتی کوئی چیز مگر جو واجب ہو، اوراسی طرح مبداء سے ظہور شرائع واجب ہے، جبکہ اس دن اس صورت میں خیر کو محصور جانے، پس اعتقاد جازم کا وجود اس کے مطابق ان نفوس صالحہ میں واجب ہے جو شیطنت کی نجاستوں سے آلودہ نہ ہو، جس وقت کہ معجزات ظاہر ہوں، اور عقل صریح اس خبر کے صدق پر دلالت کرے۔

السر المکتوم
فی اسباب تدوین العلوم

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

ترجمہ

مولانا ابویحییٰ امام خان

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم (۱)

یہ رسالہ مصنف علام کے مسترشدین ملا امان اللہؒ اور ملا شیر محمدؒ دونوں کی تحریک پر سپرد خامہ ہوا، شاہ صاحب بعد بسملہ تحمید فرماتے ہیں:- (۲)

شکر ہے اس خدا کا جو نعمتیں بخشنے والا اور مکروہات سے نجات دلانے والا ہے، دلوں میں حکمت ودانائی کا القا جس کے بس میں ہے، ہم اس کی حمد کرتے ہیں اور اسی کے حضور اپنی بخشش کے خواہش مند ہیں، اس کی ذات سے اپنی ناجائز تمناؤں کے نقصانات سے پناہ مانگتے ہیں اور شہادت دیتے ہیں کہ اس ذات کبریا کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔ اور ہم یہ شہادت بھی دیتے ہیں کہ بلاشبہ سیدنا محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں، جو اخلاق حسنہ کے اکمال کا سبب ہیں، صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ اھل معالی الھمم.

بعد ازیں عرض گزار ہے کہ عبدہ ضعیف ولی اللہ بن عبدالرحیم، ان دونوں کے ساتھ پروردگار بخشش اور احسان کا معاملہ فرمائے، اس (رسالے) سے امید ہے پڑھنے اور سننے والے فائدہ

---

(۱) شاہ ولی اللہ کا یہ رسالہ عربی میں ہے،

(۲) مترجم کے پیش نظر رسالہ مذکورہ کا وہ نسخہ ہے جس کا عربی متن اردو ترجمے کے ساتھ ۱۳۲۱ھ مطابق ۱۹۰۳ء میں دہلی میں چھپا تھا، اس کے طابع وناشر سید ظہیر الدین عرف سید احمد ولی اللہی مالک مطبع احمدی متعلق مدرسہ عزیزی دہلی تھے، مدرسہ عزیزی کا محل وقوع دہلی کے موجودہ اردو بازار سے مشرق کی طرف جگت سنیما سے ملحقہ کھڑکی سے لگا ہوا ہے اور ادھر کو چہ چیلان کی طرف جاتے ہوئے یہ احاطہ پہلے مدرسہ شاہ عبدالعزیز سے موسوم تھا، اب اس میں بڑ بونجے رہتے ہیں، ان کے علاوہ اب مختلف لوگوں کی رہائش گاہ میں ہیں، اب صرف مدرسہ شاہ عبدالعزیز کا بورڈ لگا ہوا ہے۔ (قاسمی)

حاصل کریں، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان کی دست گیری فرمائے۔

واضح ہو کہ علوم مدونہ چار قسموں پر مشتمل ہیں، عربی، شرعی، فلسفی اور محاضرہ کے متعلق، ہم انشاءاللہ ان علوم کے ناموں اور لوگوں میں یہ جس طرح پھیلے، اس کے اسباب پر نہایت اختصار کے ساتھ گفتگو کریں گے۔

پہلی فصل، علوم عربیہ

علوم عربیہ اس لئے مدون کئے گئے کہ ان کے ذریعہ کلام عرب کی معرفت حاصل ہو، منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں حروف مفردات سے بحث کی جاتی ہے، اگر ان سے بہ لحاظ مادہ بحث کی جاتی ہے تو یہ علم لغت ہے، اگر زبان سے حروف کو ادا کرنے کی کیفیت پر بحث ہو، تو یہ علم المخارج ہے، الفاظ کی ہیئت سے بحث کو علم صرف سے موسوم کیا جاتا ہے، اور جب الفاظ کو اصل وفرع کے لحاظ سے ایک دوسرے سے منسوب کیا جائے تو یہ علم الاشتقاق ہوا، منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے جس میں مرکبات سے بحث کی جاتی ہے اور اس کی بھی کئی شاخیں ہیں، اگر مرکب کلمہ کے آخری احوال سے بحث ہو تو وہ علم الاعراب ہے، صنعت ترکیب کے اعتبار سے بحث کی گئی ہو تو وہ عالم التالیف ہے اور محسنات کلام کے لحاظ سے بحث ہو، تو وہ علم البدیع ہے۔

منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں شعر کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور اس کی بھی متعدد شاخیں ہیں، وزن کے لحاظ سے شعر پر بحث ہو تو وہ علم العروض ہے، اور اخرابیات کے اعتبار سے بحث ہو تو وہ علم القافیہ ہے اور اس سے متعلق علم الخط ہے، جس میں عربوں کی اصطلاح کے مطابق نقوش کتابت یعنی حروف کی شکل وصورت سے بحث کی جاتی ہے، یہ فنون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر اس شکل میں نہیں تھے کہ ان کا کوئی خاص مقام ہوتا۔ سب سے پہلے ابوالاسود نے ان کے استنباط کی طرح ڈالی، اس نے دواوین اشعار پر زیر زبر پیش کی، علامتوں کے لئے نقطے لگائے، پھر خلیل بن احمد آئے، اور انھوں نے لغت میں کتاب العین تصنیف کی اور عروض وقافیہ کا استنباط کیا، پھر (امام) سیبویہؒ آئے اور انھوں نے نحو میں اپنی مشہور کتاب (۱) لکھی اور اس میں ایک ضمیمہ شامل کیا، جس میں حروف کے مخارج علم صرف، علم تالیف اور قدرے علم معانی کا

---

(۱) جو فن نحو میں ''الکتاب'' کے نام سے مشہور ہے۔ (قاسمی)

بیان ہے اس کے بعد بادشاہوں کے ندیموں مصاحبوں وغیرہ میں سے جو سخن طراز لوگ تھے، انھوں نے قصے کہانیاں اور بلیغوں کے شعروں کے متعلق باہمی بحثوں کے نکتے جمع کر دیئے، چنانچہ یہ علوم معانی و بیان و بدیع کے استنباط کا ایک اساس بن گیا۔

دوسری فصل، علوم شرعیہ

علوم شرعیہ کی تدوین اس غرض سے ہوئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب تبارک وتعالیٰ کی طرف سے جن امور کے ساتھ مبعوث ہوئے، ان کی معرفت حاصل ہو، ان علوم کا مرجع ہے، قرآن مجید وسنت اور جو ان سے مستنبط کیا گیا، سلف نے علوم شرعیہ میں چار اصناف کی تصانیف کیں۔ فقہ، جس میں عبادات، خرید وفروخت، میراث، خانہ داری، شہروں کی سیاست، اور آداب بعثت کا ذکر ہے، تفسیر، اس میں قرآن مجید کے نامانوس (غرائب) الفاظ کی شرح، نزول آیات کے اسباب کا بیان، متعارض آیات میں تطابق وتوافق، مشکل مقامات کی وضاحت، ناسخ ومنسوخ کا بیان اور اسی طرح کی چیزیں آتی ہیں، سیر، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات وشمائل، آپ کی آمد ورفت، آپ کے غزوات وشواہد اور اس طرح کی دوسری باتیں بیان کی جاتی ہیں، رقائق، یہ مشتمل ہے مواعظ ونصائح کی تلقین اور جنت ودوزخ، اعمال کے فضائل، صحابہ کے مناقب اور زہد وترک دنیا وغیرہ کے ذکر واذکار پر۔

ان اہل علم میں سے کوئی ایسا تھا، جس نے ایک فن میں کمال حاصل کیا، اور وہ اسی کا ہو گیا۔ بعض دو اور بعض کئی فنون پر جامع تھے۔ چنانچہ ضحاکؒ بن مزاحم مفسر تھے، ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ فقہاء، اور ابن اسحاقؒ اور واقدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کے عالم اور واعظین، زھاد اور صوفیہ علم رقائق والے تھے اور ابن عباسؓ بہت سے فنون کے جامع تھے، حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں یہی عبداللہ بن عباس امام تفسیر تھے، اور عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم، ائمہ فقہ تھے، ان زمانے کے بعد اور لوگ ان فنون کی تحقیق میں لگ گئے اور ان کی بحث وتمحیص میں انھوں نے گہرے غور وفکر سے کام لیا چونکہ پہلے پہلے صرف قرآن وسنت ہی تھے، اس لئے انھوں نے قرأت کی مختلف وجوہ یعنی لہجوں کے بارے میں تصنیفات کیں اور اس میں سات اور سات سے بھی زیادہ مذاہب ہو گئے ان میں سے بعض روایت پر اور بعض عربوں کے کلام اور علم المخارج پر

محمول ہیں، انھوں نے قرآن کے رسم الخط پر لکھا اور اس میں عثمانی مصاحف کا تتبع کیا، اسی طرح انھوں نے اول اول بغیر کسی سابقہ نمونے کے جمع وتدوین احادیث پر کتابیں لکھیں، پھر انہیں غور وفکر اسی ضمن میں بہت سے فنون کی ترتیب کی طرف لے گیا، ان میں سے ایک حدیث صحیح کو سقیم سے اور مستفیض کو غریب ومعلوم سے متمیز کرنا ہے، جیسے صحیح بخاری، صحیح مسلم، مستدرک حاکم، مسند احمد، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، نسائی، دارقطنی ہیں۔ ان کتابوں میں ایک قسم ہے، جس میں حدیثوں کو مسائل فقہ کے اعتبار سے مرتب کیا گیا۔ مثلاً کتب شافعی، ابن ماجہ، بیہقی اور شرح السنہ وغیرہ نیز احادیث کی ایک تقسیم صحابہ کے لحاظ سے ہے اور یہ کتابیں مسند کے نام سے موسوم ہیں، جیسے مسند ابی یعلی (۱) اور مسند بزار۔

منجملہ ان فنون کے، ایک فن اسماء الرجال (۲) کا ہے، اس میں رجال احادیث پر جرح وتعدیل اور احادیث کے نامانوس غریب الفاظ (۳) کی شرح ہوتی ہے۔ انہی فنون میں سے ایک مختلف کتب میں آمدہ احادیث کی تخریج (۴) ہے جیسے احیاء العلوم کی تخریج اور ایسے ہی کتب صحیحہ کی

---

(۱) نام مسند نہ صرف صحابہ کی تقسیم کے لحاظ سے ہے، بلکہ شیوخ واساتذہ کے ساتھ بھی مسند ہیں، نواب صدیق حسن خاں نے اتحاف النبلاء میں ایسی تقریباً پچاس مسانید کا ذکر کیا ہے، ان میں سے سب سے زیادہ مشہور مسند امام احمد بن حنبل ہے، مسانید میں ترتیب کے مسائل کا لحاظ نہیں ہوتا، پہلے کسی ایک صحابی کی مرویات آتی ہیں، پھر دوسرے کی، اب ان اخذ مسئلہ کے لئے ان کی تبویب ضروری ہوئی، چنانچہ مسند امام احمدؒ کی بے شمار شروح کے ساتھ اسے مبوب بھی کیا گیا۔

(۲) علمائے ہند وپاک میں سے علامہ طاہر پٹنی نے المغنی نام سے رجال پر کتاب لکھی جو مطبع نظامی دہلی میں طبع ہوئی، اور اب نایاب ہے۔

(۳) غریب الحدیث پر بھی علامہ پٹنی نے مجمع البحار کے نام سے کتاب لکھی اردو میں نواب وحید الزماں حیدر آبادی نے نور اللغات نام سے کتاب لکھی، جو دوسری مرتبہ کراچی سے شائع ہوگئی ہے۔

(۴) کسی مصنف کی مؤلفہ کتاب میں جو احادیث آئی ہوں، ان کے راویوں کی جرح وتعدیل تخریج ہے جیسے امام غزالیؒ کی احیاء العلوم پر حافظ زین الدین العراقیؒ (م ۸۰۶ھ) کی کتاب اور ہدایہ پر زیلعی (جمال الدین یوسف م 762ھ) کی تالیف نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ ہے۔ برصغیر میں علم حدیث کی اس صنف پر زیادہ کام نہیں ہوسکا، شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں آوردہ احادیث کی تخریج قاضی محمد مچھلی شہری نے یہ مہم سر کی تھی، کاش! وہ مخطوطہ دستیاب ہوجاتا، لیکن ان کی رحلت کے بعد یہ کتاب طبع نہ ہوسکی۔ تخریجات میں ہندی علماء میں سے نواب صدیق حسن خاں کی کتاب الادراک فی تخریج احادیث الاشراک ''تقویت الایمان'' میں متخرجہ احادیث پر ہے اور نواب وحید الزماں کی تالیف احسن الفوائد فی تخریج احادیث شرح العقائد ہے، اسی فصل میں مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کی تالیف تعقیب ہے، جس میں تقریب التہذیب ذہبی میں آمدہ راویوں کے اسماء وکنی کی تصحیح ہے، یہ کتاب تقریب التہذیب کے حاشیے پر نول کشور میں طبع ہوچکی ہے۔

طرز پر تخریج ہے جیسے صحیح ابی عوانہ اور صحیح الاسماعیلی۔

منجملہ ان فنون کے ایک فن مشکل الحدیث کا ضبط، مختلف حدیثوں میں تطبیق دینا اور اصول حدیث ہے، اور ان میں سے ایک کتب حدیث کی متون کی شرح کرنا ہے، جیسے ابن حجرؒ اور نوویؒ نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرحیں لکھیں، ان کے علاوہ وہ کثیر التعداد شرحیں ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے، اللہ تعالیٰ کا اس بندے پر بہت بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے اسے اسرار حدیث اجمالاً وتفصیلاً بیان کرنے کی توفیق عطا فرمائی، چنانچہ اس نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں انہیں مدون کر دیا ہے۔

بعد ازاں اہل علم ان مذکورہ بالا چار فنون کی تحقیق کی طرف متوجہ ہوئے، اور تفسیر میں ان کا زیادہ انہماک ہوا، چنانچہ ہر صاحب فن نے تفسیر لکھی، صاحب نحو نے نحو کو صاحب لغت نے لغت کو صاحب اخبار نے مناسب قصوں کو صاحب قرأت نے اپنے فن کو، صاحب فقہ نے فقہ کو، صاحب علم معانی نے علم معانی کو، صاحب علم کلام نے علم کلام کو اور صاحب تصوف نے تصوف کو اس میں شامل کیا، غرض بڑی کثرت سے کتابیں لکھی گئیں، اور وہ خوب پھیلیں، اس کے بعد اہل علم نے ان تمام کو جمع کرنے کی کوشش کی، جیسے کہ رازیؒ، بیضاویؒ اور نیشاپوریؒ کی تفسیریں ہیں، پھر فقہ میں تلاش وتفحص انہیں اس طرف لے گیا کہ وہ اصول فقہ، علم جدل اور معرفت خلاف کا استنباط کریں اور چونکہ حوادث وواقعات کسی ایک حد پر نہیں رکتے اور جو کچھ پہلے لکھ گئے ہیں وہ تمام حوادث وواقعات کے لئے کافی نہیں، اس لئے بعد میں آنے والوں نے پہلوں کے نصوص سے مسائل استنباط کرنے کی طرف توجہ کی، انھوں نے فتاویٰ اور واقعات جمع کئے اور اس میں بعض اقوال اور وجوہ کی دوسروں پر ترجیح کو مدنظر رکھا، اس کے بعد وہ اپنے اپنے مذاہب فقہ کے علوم کی تدوین اور اقوال اور وجوہ کی روایت کی تحقیق وتائید میں لگ گئے اور انھوں نے ہر مذہب ومسلک کے حق میں منقول اور معقول دلائل فراہم کیں اور اس پر کتابیں لکھیں، اس وقت وہ فقہی مذاہب، جو مدون ومنضبط ہو چکے تھے اور ان میں تخریج وترجیح بکثرت ہو چکی تھی، چار تھے۔

علم رقائق یعنی وعظ ونصیحت میں ایک گروہ نے دو طریقوں سے عملی دلچسپی لی، کبھی تو انھوں نے مواعظ اور دلوں میں رقت پیدا کرنے والی حکایات پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں اور منبروں

سے ایسے اسلوب میں جولوگوں کے دلوں پر اثر کرے، ان چیزوں کا ذکر کیا، اور کبھی انھوں نے راہ آخرت پر چلنے کے بارے میں کتابیں لکھیں، چنانچہ اس کے لئے انھوں نے قواعد بنائے، انہیں تفصیل سے بیان کیا اوران پر مسائل کی بنیاد رکھی، جیسے کہ کتاب احیاء العلوم ہے اسی طرح بعد میں آنے والے، کتب سیر کی طرف متوجہ ہوئے، اوران میں تنقیح اور بحث کی اور جو مناسب سمجھا اس کا اضافہ کیا، چنانچہ انھوں نے صحابہ، تابعین، علماء اور زاہدوں کی سیر لکھیں، اور یہ سلسلہ اتنا آگے بڑھا کہ لوگوں نے اپنے مشائخ کی سیرتیں تصنیف کیں اور فرداً فرداً ان کے اقوال منضبط کردیے، تصانیف کی اس قسم کو''مقامات''اور''ملفوظات'' کا نام دیا گیا۔

یا ایک شیخ کے حالات ضبط کرنے کے بجائے ایک طبقے کے تمام لوگوں کے حالات یکجا کردیے جیسے مشائخ چشت یا علمائے حنفیہ یا ایک زمانے، یا ایک ملک یا شہر کے علماء ومشائخ کے حالات اس نوع کی تصنیفات کو طبقات یا طباق کا نام دیا گیا، ان تصنیفات میں کچھ تو تاریخ کا حصہ ہے اور کچھ اسماء الرجال کی کتابوں کا ان کی ترتیب میں ادھر ادھر سے استفادہ کیا گیا، اس باب میں راقم ضعیف نے انفاس العارفین کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں اپنے والد ماجد اور عم محترم کے مقامات اور بعض اہل حرمین کے کچھ حالات جمع کئے ہیں، علی ہذا القیاس ان اہل علم میں سے بعض ایسے تھے، جنھوں نے صوفیہ کے اوراد اوران کے احوال پر کتابیں لکھیں اور بعض نے صوفیہ کے رموز، جوان کے احوال کے تغیر کی وجہ سے تھے ان پر تصنیفات کیں، پھر ان لوگوں کے سلوک کے معاملے میں کئی مسلک اور مذہب ہو گئے اور ہر مسلک اور ہر مذہب پر انھوں نے رسالے لکھے۔

ان اہل علم میں سے ایسے بھی تھے، جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ ودرود بھیجنے کے متعلق تصنیفات کیں، جیسے کہ دلائل الخیرات (۱) ہے اور بعض نے احزاب اور مناجات مرتب کیں۔

جب ملت کے بہت سے فرقے بن گئے اوران فرقوں نے مختلف جماعتوں کی شکل اختیار کرلی تو یہ ہوا کہ ان میں قیل وقال اور بحث ومناظرہ ہونے لگے، ان فرقوں میں سے معتزلہ تھے، انہی میں سے روافضہ تھے، اہل تفلسف تھے، اور انہی میں سے یہود ونصاریٰ اہل کتاب تھے، بعض

(۱) از ابوعبداللہ محمد بن سلیمان بن ابوبکر۔ م۸۵۴ھ

اوقات دین کی نصرت کے لئے ان مباحثوں (۱) کی ضرورت پڑتی تھی، ان مباحثوں کے لئے انہوں نے مجالس ومحافل قائم کیں، لیکن جب تک ان امور کے لئے مستحکم اصول، الگ الگ فروع، ترتیب وتسلسل افکار اور حسن تحریر وتقریر نہ ہو، یہ مباحثے اتمام کو نہیں پہنچ سکتے، اور عادتاً یہ دوسروں کی باتیں سننے، وراثت میں دوسروں سے لینے، تدوین وتصنیف اور تعلیم وتعلم کے بغیر ممکن نہیں، لہٰذا وہ لوگ علم کلام کی تالیف میں لگ گئے۔

اہل اسلام میں سے جنھوں نے سب سے پہلے بحث ومناظر سے عملی دلچسپی لی وہ معتزلہ تھے انھوں نے فلسفہ سے حد (۲)، اسم (۳)، قیاس (۴) اور مقولات (۵) عشر مباحث نیز الٰہیات میں سے امور عامہ (۶) کے مباحث لئے اور ان کے ساتھ شریعت میں جو صفات، بنوات اور معاد کے مباحث تھے، انہیں شامل کرلیا، چنانچہ وہ اصولی فلسفہ جو قواعد اسلامیہ کے خلاف نہ تھے، انہیں تو انہوں (معتزلہ) نے بحالہ رہنے دیا اور جو قواعد اسلامیہ کے خلاف تھے ان پر اعتراض کئے، اور ان کی جگہ انھوں نے دوسرے اصول قائم کردیئے، فلسفہ سے علم کلام کو اخذ کرنے کے یہی معنی ہیں اہل سنت میں سے جنھوں نے سب سے پہلے علم الکلام پر گفتگو کی، اور اسے اختیار کیا، وہ ابوالحسن اشعری تھے، اور ان کا اعتزال سے رجوع کا قصہ تو مشہور ہی ہے، وہ (معتزلی ہونے کے دور میں) جان گئے تھے، کہ ایک اصول کی بنیاد کیسے ڈالی جاتی ہے، اور پھر اس سے مختلف فروع اور شاخیں کس طرح نکلتی ہیں، چنانچہ انھوں نے معتزلہ ہی کے نمونے پر اپنے طریقے کی بنا رکھی، بعدازاں ابونصر اور ابوعلی وغیرہ آئے اور انھوں نے قواعد اسلامیہ کو فلسفہ پر اس طرح تطبیق دینا شروع کیا کہ

---

(۱) ان میں سب سے زیادہ موثر مناظرہ بشر مریسی معتزلی اور امام عبدالعزیز بن یحییٰ الکناتی المکی کا ہے۔ جو مامون الرشید کی صدارت میں قدم وخلق قرآن پر ہوا۔ اور بعد میں کتاب الجیدہ کے نام سے چھپ گیا۔ اس کا اردو میں ترجمہ ترجمہ فتنۂ خلق قرآن کے نام سے راقم السطور نے ۱۹۳۵ء میں چھپ گیا ہے۔

(۲) حد: تعریف شے بذاتیات، چناں کہ تعریف انسان بہ حیوان ناطق۔

(۳) رسم، قیاس شے بعرضیات چناں کہ تعریف انساں بہ ماشی وضاحک۔

(۴) قیاس، قولیت مرکب بہ دو جملہ کہ لازم آید از وے نتیجہ

(۵) مقولالت عشر، یک جوہر دنہ عرض

(۶) الٰہیات کے امور عامہ، در اصطلاح اہل حکمت چیز ہا او گویند کہ ذات آنہا عام باشد ومختص یک قسم از اقسام موجودات نباشد، بلکہ شامل باشد۔

فلسفہ میں جو چیز اسلام کے خلاف تھی، اس کی تاویل کرتے گئے، اس کے بعد مسلمانوں کو ان کا علم کلام نقل کرنے اور ان پر ردوقدح کرنے کی ضرورت پڑی، مثال کے طور پر جب شیعہ اپنے مذہب کے حق میں استدلال کرتے تو انہیں ان کا علم کلام نقل کرنے اور اس کی تردید کرنے کی ضرورت پڑتی، اس طرح علم کلام کا یہ سلسلہ آگے بڑھتا گیا، اور وسیع ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی اہمیت اور وقار ہو گیا، چنانچہ ان کے دلوں میں جو تذبذب ہوتا تھا، اس سے سکون حاصل کرنے کے لئے وہ اس علم کی طرف رجوع کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ یہ سمجھنے لگے کہ یہی خالص حق ہے۔

جب اہل حدیث (۱) نے یہ دیکھا تو انھوں نے اہل سنت کے عقیدے پر کتابیں تصنیف کیں، اس ضمن میں انھوں نے وہ احادیث الگ کر لیں، جن سے عقائد کے مسائل مستنبط ہوتے ہیں جہاں تک صوفیہ کا تعلق ہے، پہلے تو وہ ان اشارات ورموز میں مشغول رہے جو صوفیہ کے احوال اور کیفیات کی تعبیر کرتے ہیں، پھر وہ اس مقام سے معارف کی طرف منتقل ہوئے، اس میں سب سے پیش پیش شیخ محی الدین محمد بن عربیؒ اور ان کے تلمیذ شیخ صدرالدینؒ ہیں، جن کی بدولت یہ بھی ایک جداگانہ علم بن گیا، اس علم کی باریک باریک رگوں کی طرح بہت سی شاخیں ہیں، جو علوم اشراقیہ سے سیراب ہونے لگیں، اسی وجہ سے ان کی اصطلاحات میں مثال (۲)، ناسوت (۳) اور لاہوت (۴) مروج ہوئیں، وہ شخص جس نے سب سے پہلے قلم، لوح، امر وخلق کا ان معنوں میں جو صوفیہ کے ہاں مستعمل ہیں، ذکر کیا، وہ میرے نزدیک فارابی تھا، پھر اس کے بعد ان لوگوں کے متبعین جیسے ضرورتیں پیش آتی رہیں، ان امور کے ایک ایک باب کے متعلق کتابیں لکھتے رہے، اور ان میں آپس میں بحثیں اور مناظرے ہوتے رہے، غرض شرعی علوم وفنون اس طرح شاخ درشاخ اور فرع درفرع ہوئے۔

---

(۱) اہل حدیث سے عاملین بالحدیث ترک التقلید نہیں بلکہ ممارسین بالحدیث مفہوم ہے۔

(۲) عالم مثال، عالمے فروتر است از عالم ارواح وآں چہ دریں عالم ظاہر یست مثل آں در عالم مثال است وخواب مے بینند آں را صور عالم مثال گویند۔

(۳) ناسوت۔ عالم اجسام کہ دنیا وایں جہاں باشد وگاہے مجازاً بمعنی شریعت وعبادت ظاہری۔

(۴) لاہوت، دراصل "لاھو الا ھو" است

تیسری فصل، علومِ حکمیہ

علوم حکمیہ، سوان کی اصل یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد زمین میں پھیلی، وہ اس کے اطراف و جوانب میں آباد ہوئی اور اس کے گروہ در گروہ ہو گئے، چنانچہ ہر ایک میں لوگوں کی ایک کثیر جماعت جمع ہوگئی اور ذہانت، تجربہ اور ان امور کی معرفت میں مشغول ہونے کی وجہ سے جنھیں احاطۂ تحریر میں لانا مشکل ہے، بہت سے اتفاقات کے باوجود ان میں اختلافات ضروری ہوگیا اب ضرورت پیش آئی کہ تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کے فنون اور اچھے اخلاق کو برے اخلاق سے پہچاننے کے متعلق ان کی روایات اور نکتوں کو نقل کیا جائے اسی طرح طب، دواؤں اور بیماریوں کی معرفت اور ستاروں، کہانت، قیافہ اور حساب کو جاننے نیز بدنی اور نفسیاتی ریاضتوں کے ذریعہ تہذیب نفس کے طریقوں کی معرفت سے متعلق امور نقل ہوں۔

اب ان لوگوں میں جو بھی صنعتیں وجود میں آئیں، وہ ان کے باہم متفق ہونے اور خوب سے خوب تر کی تلاش کی وجہ سے تھیں، چنانچہ لوگوں میں سے کسی قدیم اور جدید گروہ کو تم ایسا نہیں دیکھو گے کہ ان فنون میں سے کسی نہ کسی سے اسے لگاؤ نہ ہو، بلکہ وہ سرزمین جہاں کے باشندے خلافت اور بادشاہت کے وارث ہوئے اور ان میں ان علوم کے حصول اور ان کی معرفت میں مقابلے کی رسم چل پڑی، ان کی ان امور میں معرفت دوسروں سے زیادہ تھی، خلافت اور بادشاہت کا دور دورہ، فریدوں کے زمانے سے ہمارے نبی علیہ السلام کے زمانے تک فارس اور روم میں رہا، اسی لئے وہاں کے حکماء کو ان امور میں بہت زیادہ رغبت تھی۔

اتفاق سے اسکندر سے تین سو سال کے لگ بھگ پہلے اقلیم یونان میں ذہین، طلب علم کی مشقتوں پر صبر کرنے والے اور معرفت امور میں ایک دوسرے سے بڑھ کر رغبت کرنے والے لوگ تھے وہ ان علوم وفنون میں بہت زیادہ گہرے گئے، چنانچہ طب میں انہاک انہیں معدنی، نباتی اور حیوانی دواؤں، ان کے خواص اور ان کے طبیعی افعال کی تلاش و تفحص اور ابدان موالید (۱) کی طبیعت مدبرہ (۲) اور یہ طبیعت مدبرہ جس طرح ابدان میں غذا پہنچانے اور نشو ونما دینے وغیرہ کا

---

(۱) جمادات، نباتات اور حیوانات موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں۔

(۲) ان موالید میں تصرف کرنے والی طبیعت کو طبیعت مدبرہ کا نام دیا جاتا ہے۔

کام کرتی ہے، اس کی کیفیت میں بحث ونظر کی طرف لے گیا، اس سے وہ کائنات فضائی ومعدنی وغیرہ کے بہت سے اسباب کی ٹوہ میں لگ گئے اور اس ضمن میں انہیں بہت سی حکایتیں اور نکتے ملے جنھیں ذہین لوگوں نے لے لیا اور جہاں تک بن پڑا انہیں رسالوں میں ضبط کرلیا۔

اسی طرح ستاروں کا علم انہیں سیاروں کی حرکات کی تحقیق کی طرف لے گیا اور چونکہ ہندسی اور حسابی قواعد کے بغیر انہیں دائرہ ضبط میں نہیں لایا جاسکتا تھا، اس لئے انھوں نے یہ قواعد بھی مرتب کیے تا کہ اس طرح وہ ستاروں کی تحقیق کرسکیں غرض ان کے غور وفکر کا سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ ہیئت ہندسہ اور حساب نے مستقل فنون کی شکل اختیار کر لی۔

اسی طرح نفسانی ریاضتیں جو پیش رو انبیا سے ماخوذ تھیں، انہیں ان ریاضتوں کے ثمرات کے ادراک کی طرف لے گئیں اور پھر یہ ادراک باعث بنا، دنیا سے علیحدگی، تجرد اور انسلاخ کا اور یہ انہیں معارف وجدانیہ کی طرف لے گیا، چنانچہ انھوں نے ان سب کے متعلق گفتگو کی اور ان پر رسالے لکھے، جن میں سے اکثر رمزوں اور اشاروں میں ہیں، پھر بعد کے زمانے والوں نے ان فنون میں دلچسپی لی اور ان میں بحثیں کرنے لگے اور یہ مباحث انہیں تحدید، استدلال، جدل اور کثرت ردّ ومنع کی طرف لے گئے پھر ارسطاطالیس پیدا ہوا، وہ صحیح فکر اور تیز ذہن والا تھا، شور وشغب اور جھگڑے اور جدل کے بجائے انصاف اور تحقیق کو عزیز رکھتا تھا، اس نے دیکھا جب تک حد اور برہان (۱) کے مباحث کی تنقیح اور برہان سے جدل وشعر کی تمیز نہ ہو، علوم میں صائب نظر پیدا نہیں ہوسکتی، چنانچہ اس نے اس بارے میں نہایت صاف ومفید گفتگو کی، جسے عقلوں نے فوراً قبول کرلیا، ارسطاطالیس کا یہ کارنامہ خلیل سے جس نے علم عروض کا استنباط کیا، ملتا ہے، غرض ارسطاطالیس نے علم الطبیعہ سے اوپر کے تین علوم اخذ کئے، اس میں اس جیسی اور چیزیں شامل کیں

---

(۱) شعری مقدمات، وہ مقدمات جن سے طبیعت میں انقباض پیدا ہو۔

برہان باصطلاح منطقیین عبارت است از قیاسے کہ مرکب باشد از مقدمات یقینی وآں دو قسم است۔ یکے لمی، ولمی آنست کہ حد اوسط دروں علت حکم بود در ذہن ونفس الامر، چنانچہ کہ گویند، ہذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فہو محموم، فہذا المحموم، پس حد اوسط کہ متعفن الاخلاط است علت است برائے حکم کردن محموم بر ہذا در ذہن ونفس الامر، وآں را برہان لمی ازاں گویند کہ دلالت می کند بر لم وعلت حکم در نفس الامر، دوم انی۔

اوران سب کو بڑی اچھی طرح سے بیان کیا، اس نے اشرقیین (۱) کے رسالوں میں غیر مربوط کلام دیکھا کہ اس میں سے کہیں کہیں تناقض، تعقید اور اضطراب ہے، جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوا کہ اس میں حد اور برہان کے مباحث کی رعایت نہیں رکھی گئی، گویا ان مسائل میں غور وخوض نہیں کیا گیا، چنانچہ ارسطاطالیس نے اسے بڑے صاف اور مختصر طریقے سے بیان کیا۔

اگر اسکندر نہ ہوتا، تو نہ ارسطاطالیس یہ کتابیں تصنیف کرتا اور نہ لوگ ہی اس کی کتابوں کی طرف اتنا زیادہ رجوع کرتے، باقی رہا بطلیموس، تو وہ علم ہیئت اور نجوم میں بڑا ماہر تھا، اوران فنون میں اس کی بڑی اچھی کتابیں ہیں، اقلیدس وہ تھا جس نے اپنے زمانے کے ایک بادشاہ کے لئے اصول ہندسہ پر کتاب لکھی، بقراط طب میں بڑا ماہر تھا، اور اس موضوع پر اس نے کتاب تصنیف کی اس کے بعد جالینوس آیا، اس نے علم طب کی تنقیح کی اور اسے اتمام کو پہنچایا، دور جاہلیت تو ختم ہو گیا لیکن ان کی یہ کتابیں اور رسالے رہے، لوگ انہیں پڑھتے پڑھاتے تھے اور ان کے مصنفوں کی عزت وتکریم کرتے اور ان میں ایک دوسرے سے بڑھ کر بحثیں کرتے تھے۔

موسیقی کی نسبت میرا خیال یہ ہے کہ وہ علوم کے بجائے صناعات میں سے تھی، لیکن ایک جماعت نے دیکھا کہ اس کے منتشر مسائل کی وجہ سے اس کی تعلیم ایسی صورت میں آسان ہو سکتی ہے کہ وہ ایک رسالے میں مدون ہو، چنانچہ انہیں اس فن میں کتابوں اور رسالوں کو تصنیف کرنے کی ضرورت پڑی پھر حکماء کی ایک جماعت آئی اور اس نے اس بارے میں بحث کی کہ بعض نغمات سے تو نفس کو لذت ملتی ہے اور بعض سے نہیں، ان کی یہ بحث حکمت کی قبیل سے تھی چنانچہ اس طرح موسیقی کو اصطلاحاً علم حکمیہ میں داخل کیا گیا۔

پھر جب اسلام آیا اور حنین (۲) نے کتب فلسفہ کو یونانی سے عربی میں منتقل کیا، تو مسلمان

---

(۱) بالکسر۔ گروہیت از حکمائے سلف کہ از باعث اشراق درروشنی باطن قوا ہا کہ از کثرت ریاضت پیدا کردہ بودند، تعلیم وتعلم بمکاشفہ ومراقبہ می کردند وحاجت برفتن پیش یک دیگر نداشتند بخلاف حکمائے مشائین کہ ایشاں نزد یک یک دیگر رفتہ، مقدمات وریاضت می ساختہ، چنانچہ افلاطون وبقراط وغیرہ از زمرۂ اشراقیین بودند۔

(۲) حنین بن اسحق عبادی، یہ اپنے عہد کا بڑا صاحب کمال نصرانی طبیب تھا۔ اس کو یونانی، سریانی اور عربی تینوں زبانوں میں کامل دستگاہ تھی، اس نے یونانی کتابوں کے بکثرت عربی اور سریانی میں تراجم کئے، اس کی تالیفات وتراجم بے شمار ہیں۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر……)

ان کے مطالعہ میں لگ گئے ۔اس کے بعد بوعلی (۱) آئے ،اور وہ بھی اسی نہج پر چلے ان دونوں نے ایسی باتیں بیان کیں جو مشابہ تھیں اس صلح سے جس سے کہ دونوں فریق راضی نہ ہوں، ان میں سے بعض باتیں ایسی تھیں جن کے بارے میں یہ دونوں اس اصل مصلحت کو ہی نہیں سمجھے، جو شارع کے مقصود تھی اور نہ وہ کلام کا جو اصل مقصد تھا، اسے سمجھے پس جو کچھ ان کی سمجھ میں آیا، وہ انھوں نے بیان کردیا، جہاں تک بوعلی کا تعلق ہے اس نے ان لوگوں کے علوم پر کتابیں لکھیں، اور اپنی تصنیف ''کتاب الشفا'' میں ان علوم کو بڑی اچھی طرح مرتب کیا۔ اس نے حکمت نظری کی چار قسمیں کیں، ایک منطق ، جس میں نو بحثیں ہیں ۔کلیات خمس (۲)۔ معقولات عشر، قضایا، قیاس، مباحث حد و برہان، خطابت، جدل، شعر اور مغالطہ۔

حکمت نظری کی دوسری قسم طبعیات ہے، اس کے آٹھ ابواب ہیں:- سماع طبیعی (۳)، کون، فساد کائنات جوی، معادن، نبات، حیوان اور نفس، تیسری قسم ریاضیات ہے، اور اس کے

(...پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ)

ملا کاتب چلپی لکھتے ہیں کہ جب خلافت مامون کے پاس آئی تو اس نے اپنے دادا ابوجعفر منصور کے کام کو تکمیل تک پہنچایا، اور علوم وفنون کو ان کے مرکزوں اور معدنوں سے نکالنے کی طرف متوجہ ہوا، سلاطین روم سے فلسفہ کی کتابیں مانگ بھیجیں چنانچہ ان لوگوں نے افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، اقلیدس اور بطلیموس وغیرہ کی کتابیں بھیجیں اور مامون نے ماہر مترجمین سے ان کا ترجمہ کراکے لوگوں کو ان کی تعلیم کی ترغیب دلائی، اور چند دن کے اندر اندر ایک معتد بہ جماعت علوم وفنون سے آراستہ ہوگئی، (تاریخ اسلام حصہ سوم۔ مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

مامون رشید نے ۸۳۳ء میں انتقال کیا مگر حنین بن اسحٰق کا سال وفات ۸۷۷ء ہے۔ اس کا سن ولادت ۸۰۰ء کے لگ بھگ ہے (نامور مسلم سائنس داں، پروفیسر حمید عسکری)

(۱) بوعلی سینا ۹۸۰ء میں پیدا ہوا۔ اس نے ایک سو سے زائد کتب تالیف کیں، جو ہر قسم کے علوم مثلاً فلسفہ، سائنس، طب، فقہ اور ادب پر مشتمل تھیں، لیکن جن کتابوں کے باعث اس کو اسلامی دور کے نامور سائنس دانوں کی صف میں بہت اونچی جگہ تھی، دو ہیں ایک قانون دوسری شفا، شفا میں فلسفہ، طبعیات، کیمیا، ریاضی، موسیقی اور حیاتیات (یعنی بائی آلوجی) پر مضامین ہیں...... دوسری بڑی کتاب ''قانون'' صحیح معنوں میں اس کی سب سے عظیم تصنیف ہے۔ یہ علم العلاج کا ایک مکمل انسائیکلو پیڈیا ہے، جس میں اس نے اپنے زمانے تک کی تمام قدیم اور جدید معلومات کو نہایت قابلیت سے یکجا جمع کیا ہے، نامور مسلم دانست داں پروفیسر حمید عسکری۔

(۲) جنس (حیوان) نوع (انسان) فصل (ناطق) خاصہ (ضاحک) عرض (ماشی) یہ کلیات خمس کہلاتے ہیں۔

(۳) وہ حکمت جس میں جسم طبیعی سے بحث کی جائے۔

چار ابواب ہیں، ہیئت، حساب، ہندسہ اور موسیقی، چوتھی قسم الٰہیات ہے، اور اس کے دو باب ہیں، موجودات کے لئے امور عامہ کی معرفت اور باری تعالیٰ اور عقول کی معرفت، بوعلی نے اپنی کتاب کے آخر میں سزا و جزا، امور نبوت اور عبادات کے متعلق جو اسرار شریعت ہیں، انہیں اور خانہ داری و شہریت کی سیاسیات کو بیان کیا ہے اب اگر تم ان امور میں تلاش و تفحص کرو تو دیکھو گے کہ بوعلی جب باری تعالیٰ اس کی صفات اور کلام پر بحث کرتا ہے تو اس میں بہت زیادہ بودا پن ہے، اور ان مباحث میں اس کی گفتگو ظن و تخمین سے مشابہ ہے، طبیعیات میں فلسفیوں کی گفتگو کا مرجع زیادہ تر عناصر اور موالید میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں، حواس و قیاس سے ان کے اسباب بیان کرنا ہوتا ہے۔

چوتھی فصل، علوم محاضرہ

اب رہے علوم محاضرہ، یہ عبارت ہیں ان کلی قوانین، مفید صنعتوں اور عجیب و غریب حکایات وغیرہ سے، جو اس لئے مدون کیے گئے کہ لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے، یا لوگوں میں ان کو جاننے کی رسم چلی آتی ہے، یا لوگوں کا ایک طبقہ انہیں یاد رکھنے کا میلان رکھتا ہے، یا اسی قسم کی کوئی اور بات ہوتی ہے، ان علوم کی بھی کئی قسمیں ہیں ایک قبل از وقت معرفت حاصل کرنے کے علوم اور ان کی تدوین کی وجہ یہ ہوئی کہ لوگ اپنے معاملات میں اس کے محتاج ہوتے ہیں کہ وہ فتح، شکست، بارش اور خشک سالی وغیرہ کے واقعات کو ان کے وقوع ہونے سے قبل جانیں اور اس کے لئے ستاروں، فال، کہانت، تعبیر رویاء، رمل اور جفر وغیرہ سے کام لیا جاتا ہے، انہی علوم میں سے مزاج کو اعتدال پر رکھنے اور بیماریوں کو دور کرنے کے علوم ہیں، اور ان کی طرف لوگوں کی احتیاج کسی سے مخفی نہیں، اور یہ ہیں علم طب، تعویذ گنڈوں کا علم، اور ان حیوانات کے علاج و معالجے کا علم جنھیں پالنے کی رسم چلی آتی ہے، جیسے کہ گھوڑے، اونٹ، گائیں، بکریاں، ہاتھی، کبوتر وغیرہ ہیں۔

ان علوم میں سے یہ عجیب و غریب اور مفید صنعتیں بھی ہیں، جیسے تیراندازی، خوش خطی، کیمیا، موسیقی، کھانا پکانا اور کاشت کاری، انہی علوم میں سے فنون حکمیہ ہیں اور یہ وہ نکات ہیں جن سے اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے، قدیم حکماء کا یہ دستور تھا کہ وہ وحشی جانوروں، پرندوں اور درندوں کی زبان سے واقعی یا فرضی حکایتیں تصنیف کیا کرتے تھے،

ان حکایتوں میں نکتہ طرازی انہیں بہت دور تک لے گئی۔

ان علوم میں سے بادشاہوں اور رہبانوں کی تواریخ، نادر حکایتیں، ملکوں اور شہروں کے احوال و ہیئتیں اور پہاڑوں اور درختوں وغیرہ کی ہیئتیں بھی ہیں، انہی علوم میں سے زبانوں کا جاننا جیسے کہ ترکی، عربی، فارسی اور ہندی وغیرہ ہیں اور مختلف خطوں کا جاننا ہے، انہی علوم میں سے لوگوں کی شعر و شاعری، اس کی نشو ونما، اشعار کے نظم کرنے اور رسائل لکھنے کی معرفت ہے اور ان علوم میں سے قوموں کے مذاہب اور ان کی کتابوں کی روایات اور ان کے تراجم کی معرفت ہے۔

ان اوراق میں جو ہم درج کرنا چاہتے تھے، یہاں اس کا اختتام ہوتا ہے۔

رسالۂ دانش مندی

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

رسالہ دانش مندی (۱)

سب تعریف اللہ تعالی ہی کے لئے ہے، جو حکمتوں کا الہام کرنے والا اور نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے اور درود وسلام ہو ان سب میں افضل پر، جنہیں (اللہ تعالی کی طرف سے) کتاب اور فیصلہ کن بات دی گئی، نیز آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر، جنہوں نے احکام دین کی تبلیغ واشاعت کی اور ہمارے لئے انہیں اس طرح بیان کیا کہ اس سے یقین حاصل ہو، اس کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم کہتا ہے کہ اس خاکسار نے فنِ دانشمندی اپنے والد سے سیکھا، انہوں نے میر محمد زاہد بن قاضی اسلمؒ سے یہ فن سیکھا، انھوں نے ملا محمد فاضلؒ سے، انھوں نے ملا محمد یوسف قرا باغیؒ سے، انہوں نے مرزا جانؒ سے، انہوں نے ملا محمود شیرازیؒ سے، انہوں نے ملا جمال الدین دوانیؒ سے، انہوں نے اپنے والد اسعد بن عبدالرحیمؒ اور ملا مظہر الدین گازرونیؒ سے، ان دونوں نے ملا سعد الدین تفتازانیؒ اور سید شریف جرجانیؒ سے، انہوں نے قطب الدین رازیؒ سے، انہوں نے اور ملا سعد الدین تفتازانیؒ دونوں نے قاضی عضدؒ سے، انہوں نے ملا زین الدینؒ سے، انہوں نے قاضی بیضاویؒ سے اور ان کی سند کا سلسلہ جو کتب تاریخ میں مشہور ومعروف ہے شیخ ابوالحسن اشعریؒ تک جاتا ہے۔

غرض فقیر نے فن دانشمندی اس سند سے اخذ کیا ہے، اور علم کلام اور اصول (۲) بھی اس فن سے مخلوط ہیں، اس سند کے رجال سب کے سب اہل تصنیف اور اصحاب تحقیق ہیں اور درس

---

(۱) فن دانشمندی پر شاہ صاحب کا فارسی زبان میں ایک مختصر رسالہ ہے، یہاں اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔

(۲) اصول سے مراد اصول فقہ ہے۔

وتدریس اور تصنیف، وتالیف میں مصروف رہے ہیں، سوائے فقیر کے والد (شاہ عبدالرحیمؒ) کے، جو اشغال قلبی میں مشغول رہنے کی وجہ سے تصنیف وتالیف اور درس وتدریس کیلئے وقت نہ نکال سکے۔

اس فقیر کے دل میں آیا کہ فن دانشمندی کے قواعد واصول مرتب کرے، اور اپنے زمانے والوں کو ان سے متعارف کرائے، اگر تم یہ پوچھو کہ دانشمندی سے میں کیا مراد لیتا ہوں تو دانش مندی سے میری مراد کتاب دانی ہے، اور اس کے تین درجے ہیں، اس کا ایک درجہ تو یہ ہے کہ کتاب کا مطالعہ ہو، اور اس کی حقیقت بدرجہ تحقیق حاصل کی جائے، دوسرا درجہ یہ ہے کہ استاذ کتاب کو پڑھائے اور اس کی حقیقت شاگردوں کو سمجھائے، اور اس کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ وہ اس کتاب پر شرح یا حاشیہ لکھے اور اس کی حقیقت کے انکشاف میں مبالغہ کرے۔

اگر تم کہو کہ یہ جو میں نے فن دانشمندی کے اصول وقواعد کو مرتب کرنے کا ذکر کیا ہے، اس کا اور ان کے حفظ کرنے اور ان کی تحقیق کرنے کا کیا فائدہ ہے، تو میں یہ کہتا ہوں کہ اس کے دو فائدے ہیں، ایک تو اس سے طالب علم کے مطالعہ کا طریقہ جان لیتا ہے اور اس طرح اکثر حالات میں یہ مطالعہ قرین صواب ہوتا ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب طالب علم کو فن دانشمندی کے بعض مقدمات جیسا کہ صرف ونحو ولغت وغیرہ ہیں، یاد ہوں گے، اس کے بعد وہ کسی کتاب کا مطالعہ کرے گا، اس کے پیش نظر اس کتاب کی شرح وتفسیر ہوگی اور شفیق استاذ اسے ان قواعد کلیہ سے آگاہ کرے گا، اس کے بعد استاذ اسے ہر مقام پر شارح نے اس سلسلے میں جو نکتہ بیان کیا ہوگا اس سے مطلع کرے گا تو اس طرح طالب علم کو کتاب مذکور سمجھنے کا سلیقہ پیدا ہو جائے گا اس میں شک نہیں کہ کلیات کے احکام جاننے کے بعد جزئیات اور جزئیات سے ان جیسی جو اور چیزیں پیدا ہوتی ہیں، ان کا احاطہ زیادہ آسان ہو جاتا ہے، اور اس کی مثال ایسی ہے کہ جو شخص شعراء کے دواوین پر ممارست رکھتا ہے، وہ شعر کہنے لگتا ہے۔

اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ان بزرگوں نے، جن کا اوپر ذکر ہوا ہے، اور وہ، اور ان جیسے دوسرے حضرات نے جو دانشمندی میں سند کی حیثیت رکھتے ہیں، فنونِ دانشمندی کو علم کلام واصول وغیرہ سے مخلوط کر دیا ہے، اب اکثر ایسا ہوتا ہے کہ طالب علم ان علوم سے فنون دانشمندی کو الگ تمیز نہیں کر سکتا، اور ان سب کے مجموعہ کو وہ ایک ہی علم جانتا ہے چنانچہ اس زمانے کے اکثر خام طبعوں

کا یہ حال ہے کہ چونکہ انہیں علم کے مختلف پہلوؤں میں انتشار نظر آتا ہے اس کی وجہ سے وہ اس کا صحیح طرح احاطہ نہیں کر سکتے اور نہ وہ فن دانشمندی پر عمل کر سکتے ہیں، کیونکہ اُدھر ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا، غرض جب اس مجموعی علم سے اس کے فنون الگ اور ممیز ہونگے اور طالب علم اس قاعدے کو جان لے گا اور اس طرح اس کے ذہن میں فنون دانشمندی کے بارے میں ایک امر جامع معین ہو جائے گا تو جیسے ہی وہ کسی مقام پر تھوڑی سی توجہ کرے گا وہ اس علم کے مسائل کا الگ الگ ادراک کرلے گا اور ان کے ہر پہلو پر اس کا احاطہ ہو جائے گا، **وما ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ** (میں تو حتی المقدور بس اصلاح چاہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ہی مجھے اس کی توفیق دینے والا ہے)

تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اگر ایک عالم اپنے شاگردوں کو علوم کی کتابوں میں سے کوئی کتاب، درایت و تحقیق کے طریقے پر پڑھانا چاہتا ہے تو اسے لازمی طور پر پندرہ باتوں کا خیال رکھنا چاہیئے، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کتاب کی شرح کرنا چاہتا ہے، تو لامحالہ طور، اسے بھی ان باتوں کا خیال رکھنا ہوگا، وہ پندرہ باتیں یہ ہیں:۔

(۱) پہلی:۔پیش نظر عبارت میں جو مشکل الفاظ ہیں، ان کی نشان دہی یعنی عبارت میں جو اسماء و افعال ہیں اگر ان کی حرکات و سکنات محل اشتباہ ہیں، تو انہیں بیان کر دے، اسی طرح حروف پر جہاں نقطے ہیں، اور جہاں کوئی نقطہ نہیں، وہ بھی بیان کرے تاکہ تصحیف خطی اور تصحیف لفظی (مثلاً ج کی ح، ع کی غ، ت کی ث وغیرہ سے تمیز ہو جائے) ہر دو سے محفوظ ہو جائے۔

(۲) دوسری یہ کہ:۔عبارت میں جو غریب و نامانوس لفظ آئے، تو اس کی شرح کرے یعنی اگر کوئی لفظ قلیل الاستعمال ہے اور شاگردوں کے لئے اس کے استعمال کا مفہوم واضح نہیں، تو عالم اس کی لغت اور اصطلاح دونوں کی رو سے تشریح کر دے۔

(۳)۔ان پندرہ باتوں میں سے تیسری بات یہ ہے:۔عبارت میں جو مغلق جگہ ہو، استاذ اس کی وضاحت کرے، یعنی اگر عبارت میں کوئی مشکل ترکیب یا شکل نحوی و صرفی صیغہ آیا ہے اور شاگردوں کے لئے اسے سمجھنا مشکل ہے، تو عالم اس کو نحو اور صرف کے مطابق حل کر دے۔

(۴) چوتھی یہ کہ:۔مسئلہ زیر بحث کو مثالیں دے کر یا اس کی مختلف صورتیں پیش کر کے

سمجھائے، مثلاً کتاب میں ایک قاعدے کا ذکر ہے اور شاگرد اسے نہیں سمجھ پاتے، تو عالم اسے واضح طور پر بیان کرے اور اس کی مثالیں دے تاکہ شاگردوں کے ذہن میں اصل مقصد آجائے۔

(۵) پانچویں بات ''تقریب الدلائل'' (دلیلوں کو ذہن کے قریب لانا) ہے، یعنی اگر کتاب میں کسی مسئلے پر کوئی دلیل قائم کی گئی ہے، تو عالم اس کے مخفی (۱) مقدمات کو اس طرح بیان کرے کہ بعض مقدمات کا بعض سے جو التزام ہے، یا بعض جو دوسروں میں مندرج ہیں، ان سے جو نتیجہ مقصود ہے وہ نکل آئے اور اس ضمن میں وہ ایسے مقدمات بدیہہ (۲) کی طرف رجوع کرے کہ جن میں شکل اور شبہ بداہتاً داخل نہ ہو۔

(۶) اس سلسلے کی چھٹی بات یہ ہے کہ تعریفات کی تحقیق کرتے وقت ان کی جو قیود (۳) ہوں، ان کے فوائد بیان کرے۔ اور اگر کسی تعریف کی قیود میں سے کسی قید کی کمی ہے تو اسے پورا کیا جائے، نیز اسناد تقسیمات (۴) اور ان سے ایسی جامع و مانع (۵) حد (۶) کے انتزاع (۷) کا جس میں کہ کوئی چیز زائد نہ ہو، طریقہ شرح بسط سے بیان کرے۔

(۷) ساتویں بات یہ ہے کہ قواعد کلیہ کی اس طرح وضاحت کرے کہ اس کے ذیل میں تعریف کی قیود کے فوائد، تقسیمات اور مثالوں کا نیز ان سے اس قاعدہ کلی (۸) کے ایسا انتزاع کا

---

(۱) قیاس دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے اور ان سے نتیجہ نکلتا ہے، جیسے عالم متغیر ہے، یہ پہلا قضیہ ہے اور جو چیز متغیر ہو، وہ حادث ہوتی ہے، یہ دوسرا قضیہ ہے، اس سے لازم آیا کہ عالم حادث ہے، یہ نتیجہ ہے، پہلے قضیے کو صغریٰ اور دوسرے کو کبریٰ کہتے ہیں، اگر پہلا قضیہ مذکور اور دوسرا متروک ہو تو یہ قضایا یا مقدمات مخفی ہوں گے۔

(۲) وہ تصور یا تصدیق جس میں غور و فکر کی ضرورت نہ ہو، بدیہی ہوتا ہے، ذہن میں کسی چیز کا آنا تصور ہے اور تصور مع الحکم کو تصدیق کہتے ہیں۔

(۳) انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق، حیوان ناطق اس تعریف کی قیود ہیں۔

(۴) تقسیمات (بسط قسمت) مثلاً اس طرح استدلال کرنا کہ یہ چیز یوں یوں ہے، اور یوں یوں نہیں، ایک چیز کے خواص اور عدم خواص کا برابر تفصیل کرتے جانا ''بسط قسمت'' کہلاتا ہے۔

(۵) اپنے تمام افراد پر محیط ہونا جامع اور اپنے تمام غیر افراد کی نفی کرنا، مانع ہے۔

(۶) دلیل یا قیاس میں تین حدیں ہوتی ہیں، اصغر، اوسط، اکبر، ''عالم متغیر ہے''، دلیل یا قیاس میں عالم کو حد اصغر کہتے ہیں ہر متغیر حادث ہے، حادث کو حد اکبر کہیں گے اور عالم اور حادث کو ملانے والی حد اوسط ہے۔

(۷) انتزاع، نتیجہ نکالنا۔

(۸) وہ قاعدہ جو بہت سی چیزوں پر صادق آئے، کلی ہے۔

کہ اس میں کوئی چیز زائد نہ ہو، اور وہ جامع و مانع ہو، شرح وبسط سے بیان آ جائے۔

(۸) آٹھویں بات یہ ہے:۔ عالم تقسیمات کو حصر کرنے کی وجہ واضح کرے اور بتائے کہ یہ حصر تقسیمات استقراء(۱) کی بنا پر ہے یا وہ اس کے حق میں عقلی دلیل پیش کرے کہ شئے مطلوب انہی مذکورہ اقسام میں محصور ہے اور اسی طرح عالم فصول وقواعد میں جو تقدیم وتاخیر ہو، اس کی وجہ بیان کرے۔

(۹) نویں بات ہے دو اقتباس رکھنے والی چیزوں میں تفریق، مثلاً اگر بادی النظر میں دو قسمیں مشابہ ہوں یا دو مخالف مذہب ایک دوسرے سے مشابہ دکھائی دیں تو عالم بڑے واضح طور سے ان کے درمیان جو فرق ہے اسے بیان کرے۔

(۱۰) دسویں بات ہے، دو مختلف چیزوں میں تطبیق، اگر مصنف کی عبارت میں دو مختلف جگہوں میں اختلاف پایا جاتا ہے تو عالم اس اختلاف کو حل کرے، خواہ ان دونوں کا اختلاف دلالت (۲) مطابقی کا ہو، یا ایک دلالت مطابقی ہو اور دوسرا تضمنی یا التزامی۔

(۱۱) گیارہویں بات۔ یہ پہلی بات کا تکملہ ہے، ظاہر الورود شبہات کا دور کرنا ہے۔ جیسے کہ مثال کے طور پر تعریفات میں استدراک 'کسی زائد چیز کا ذکر' خفی ترشئ سے کسی چیز کی تعریف کرنا اور تعریف کا جامع و مانع نہ ہونا، ممنوع ہے، یا جیسے کہ دلائل میں جزئیہ (۳) کبریٰ ممنوع ہے یا شاگردوں کو مصنف کے کلام میں بادی النظر میں مخالفت نظر آئے یا اس کا استدلال کے موقع ومحل پر ٹھیک نہ بیٹھتا ہو، عالم ان ظاہر الورود شبہات کی طرف توجہ کرے اور انہیں دور کرے۔

---

(۱) اس دلیل کو کہتے ہیں، جن میں جزئیات کی تحقیق کر کے ان کی ماہیت کلی پر حکم لگایا جائے۔

(۲) الفاظ کا اپنے معنی پر دلالت کرنا ''دلالت'' کہلاتا ہے، یہ دلالت یا تو وضعی ہوتی ہے یا غیر وضعی، لفظ کا اپنے اس معنی پر دلالت کرنا، جس کے لئے وہ وضع کیا گیا ہے، یہ دلالت وضعی ہے، اور اس کا اپنے اس معنی پر دلالت کرنا جس کے لئے وہ وضع نہیں کیا گیا، یہ دلالت غیر وضعی ہے، دلالت وضعی کی تین قسمیں ہیں، مطابقی، تضمنی اور التزامی، انسان کا حیوان ناطق پر دلالت کرنا یہ دلالت مطابقی ہے، انسان کا حیوان یا ناطق میں سے کسی ایک پر دلالت کرنا یہ دلالت تضمنی ہے، اور اگر ان دونوں سے کسی خارج چیز پر وہ دلالت کرے اور وہ خارج چیز انسان کے لئے ذہن میں لازم ہے، تو اسے دلالت التزامی کہتے ہیں مثلاً انسان کا قابل العلم ہونے پر دلالت کرنا۔

(۳) قیاس التزامی کی چار شکلیں ہوتی ہیں، شکل اول میں یہ شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ کلیہ، اس شکل میں جزئیہ کلیہ آنا ممنوع ہے۔

(۱۲) بارھویں بات، جہاں حوالہ دیا گیا ہے وہاں حوالے کا اور جہاں مصنف نے ''وفیہ نظر'' کہا ہے، وہاں اس سے مصنف کی کیا مراد ہے، اس کا ذکر کیا جائے اور جہاں سوال (۱) مقدر کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس کی وضاحت کی جائے۔

اور ان پندرہ باتوں میں سے (۱۳) تیرھویں بات یہ ہے کہ اگر شاگردوں کی زبان وہ نہیں، جو کتاب کی ہے، تو کتاب کی عبارت کا شاگردوں کی زبان میں ترجمہ کیا جائے۔

(۱۴) چودھویں بات، مختلف توجیہات کی تنقیح اور ان توجیہات میں جو صحیح تر ہو، اس کا تعین مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب کے کسی مقام کے متعلق پڑھانے والوں اور شارحوں میں اختلاف ہو، ایک جماعت ایک جہت سے اس کی نئی شرح کرتی ہے، اور دوسری جماعت دوسری جہت سے اس کی شرح کرتی ہے اور اس طرح توجیہات میں نزاع پیدا ہو جاتا ہے، عالم ان توجیہات کی تنقیح کرے اور ان میں سے جو بہترین ہو، اس کا تعین کرے، اور اسی پر مشکل الفاظ کا ضبط ونشاندہی اور مشکل ترکیبوں کا حل بھی قیاس کرلو۔

(۱۵) پندرھویں بات یہ ہے کہ عالم کی تقریر سہل ہو، یعنی اوپر جن بارہ باتوں (صنعتوں) کا ذکر ہے، انہیں وہ واضح اور موجز ومختصر عبارت میں اس طرح بیان کرے کہ وہ ذہن سے قریب ہوں، (کم سے کم الفاظ میں مفہوم ادا کرنا کہ اس میں کوئی غیر ضروری چیز نہ آئے، ایجاز واختصار ہے)

اور ان کا اخذ کرنا آسان ہو، اور ان میں سے ایک بات امتزاج بھی ہے اور وہ یہ کہ استاذ مصنف کی عبارت کو اپنی عبارت کے ساتھ اس طرح ملائے کہ دونوں عبارتیں مل کر باہم مربوط وہم آہنگ ہو جائیں۔

جب ایک عالم مذکورہ بالا پندرہ صنعتوں پر عمل کرے گا تو وہ درس وتدریس اور کتاب کی شرح وتفسیر میں کامل ہو جائے گا، شفیق استاذ کو چاہئے کہ اولاً وہ اپنے شاگردوں کو ان امور سے اجمالی طور سے مطلع کرے، ثانیاً جب وہ شرح وبیان کے دوران ان امور سے گزریں، تو وہ انہیں بتائے کہ یہاں شارح کا مطلب یہ ہے، اور وہاں اس کا مطلب یہ تھا، ثالثاً: شفیق استاذ شاگردوں

---

(۱) کوئی عبارت جو کسی سوال کا جواب معلوم ہوتی ہے لیکن عبارت میں سوال مذکور نہ ہو، اس سوال کو سوال مقدر کہتے ہیں۔

کو بتائے کہ وہ کتاب کے مطالعہ میں ان ان امور کو پیش نظر رکھیں، اور ان ان میدانوں میں اپنی فکر کو جولاں کریں، رابعاً: شاگرد کے مطالعہ کا اپنے مطالعہ سے مقابلہ کرے، اور شاگرد سے غلطی ہو تو اسے اس طرح اس پر متنبہ کرے کہ یہ غلطی اس کے ذہن پر واضح ہو جائے اور وہ آئندہ ایسی غلطی کرنے میں احتیاط برتے۔

خامساً: استاذ شاگرد کو کسی کتاب کی شرح یا اس پر حاشیہ لکھنے کو کہے، اور اس طرح اس کی قابلیت کا امتحان لے تاکہ تربیت کا جو حق ہے، اس کی تکمیل ہو سکے۔

یہ بھی معلوم رہے کہ دانشمندی کے فن کا کتب معقول و منقول اور علوم برہانیہ (۱) اور خطابیہ (۲) اس پر اطلاق ہوتا ہے، اس ضمن میں کتب منقول میں زیادہ تر ان کی عبارتوں کی تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے اور کتب معقول میں مسائل کی تحقیق کی، علوم برہانیہ میں ایک یا ایک سے زیادہ واسطوں کے مقدمات بدیہی کو بطریق برہان (۳) کی ضرورت ہوتی ہے اور علوم خطابیہ میں بطریق ظن، میں نے اپنے اساتذہ سے مذکورہ بالا سند کے ساتھ جو فن دانشمندی سیکھا تھا یہ اس کا خلاصہ مطلب ہے، اور یہ یہاں ختم ہوتا ہے۔

والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

☆☆☆

---

(۱) علوم برہانیہ، وہ علوم جن میں دلیل و برہان ہو، جیسے کہ منطق

(۲) ظن کے علوم کو علوم خطابیہ کہتے ہیں، ان میں ظنی مقدمات پیش کر کے اپنی بات کہی جاتی ہے۔

(۳) وہ تصدیق جو جازم و ثابت اور واقع کے مطابق ہو، یقین ہے اور وہ قیاس جو مقدمات یقینی سے مرکب ہو، برہان ہے۔ یہ مقدمات یقینی یا تو بذاتہ بدیہی ہوتے ہیں یا ان مقدمات یقینی کی طرف ایک واسطے یا ایک سے زیادہ واسطوں سے پہنچا جاتا ہے۔

وصیت نامہ

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

ترجمہ

پروفیسر محمد سرور مرحوم

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

وصیت نامہ

سب تعریف اللہ کے لئے ہے جو حکمتوں کا الہام کرنے والا اور نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے اور صلوٰۃ وسلام ہو عرب وعجم کے سردار اور آپ کی آل اور اہل فضل وکرم اصحاب پر، اس کے بعد فقیر ولی اللہ عفی عنہ کہتا ہے، یہ چند کلمات ہیں جن کی میں اپنی اولاد واحباب کو وصیت کرتا ہوں۔ میں اس کا نام ''المقالة الوضية في النصيحة والوصية'' رکھا ہے، ہمارے لئے اللہ کافی ہے، وہی سب سے اچھا کارساز ہے اور وہی راہ راست کی ہدایت دیتا ہے۔

ا۔ اس فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ اعتقاد اور عمل دونوں میں کتاب وسنت کو مضبوط پکڑیں اور ہر دو کے اہتمام وتدبیر میں برابر مشغول رہیں، روزانہ ان دونوں میں سے کچھ نہ کچھ پڑھا جائے اور اگر اس کے پڑھنے کی استطاعت نہ ہو تو ان کے ایک صفحے کا ترجمہ سنا جائے، عقائد میں قدمائے اہل سنت کا مذہب اختیار کریں، اس سلسلے میں جن چیزوں کی تفصیل وتفتیش سلف نے نہیں کی، وہ بھی اس کی تفتیش نہ کریں، خام وناپختہ عقل پرستوں سے اعراض کریں اور ان کی تشکیک پیدا کرنے والی باتوں کی طرف ملتفت نہ ہوں، فروعی مسائل میں علمائے کبار محدثین کی، جو کہ فقہ وحدیث دونوں کے جامع ہیں، پیروی کریں اور فقہ کی جزئیات وتفریعات کو ہمیشہ کتاب وسنت کے روبرو پیش کریں، جو ان کے موافق ہو اسے قبول کریں، اور جو نہ ہو اسے مسترد کردیں، امت کے لئے کوئی بھی ایسا زمانہ نہیں، جس میں وہ اجتہادی مسائل کو کتاب وسنت پر پیش کرنے سے مستغنی

التفہیمات الالٰہیہ جز ثانی میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک وصیت نامہ درج ہے، یہاں اس کا اردو ترجمہ دیا جارہا ہے۔ (مرتب)

ہو سکے، وہ خشک مزاج (متقشفہ) فقہاء کی بات، جنھوں نے کہ ایک مخصوص عالم کی تقلید اختیار کر کے سنت کے تتبع ترک کر دیا ہو، نہ سنیں اور نہ ان کی طرف التفات کریں اور ان سے دور رہ کر خداتعالیٰ کا قرب چاہیں۔

۲۔ دوسری وصیت یہ ہے کہ امر بالمعروف کی حدود کے متعلق اس فقیر کے دل میں یہ خیال ڈالا گیا ہے کہ فرائض، کبیرہ گناہوں اور شعائر اسلام کے بارے میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلے میں سختی کرنی چاہئے، جو شخص اس معاملے میں تساہل برتتا ہے، اس کی مجلس میں نہ بیٹھنا چاہئے اور اس کا دشمن بننا چاہئے۔ اس کے علاوہ دوسرے امور میں، خاص کر وہ امور جن میں سلف اور ان کے بعد آنے والوں میں اختلاف رہا ہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی حد یہاں تک ہے کہ اس بارے میں جو حدیث ہے وہ بتادی جائے اور اس میں سختی کرنا پسندیدہ نہیں۔

۳۔ تیسری وصیت یہ ہے کہ اس زمانے کے پیروں اور مشائخ کے ہاتھ میں ہرگز اپنا ہاتھ نہ دیں اور نہ ان کی بیعت کریں، ان سے عوام کو جو حد سے زیادہ عقیدت ہوتی ہے، نہ اس سے اور ان سے جو کرامات منسوب کی جاتی ہیں، نہ ان سے دھوکا کھانا چاہئے، اس لئے کہ عوام کی یہ حد سے زیادہ عقیدت اکثر عام رسم ورواج کے تحت ہوتی ہے اور رسمی اور رواجی امور کا حقیقت میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اس زمانے کے تمام کرامات فروشوں نے سوائے چند مستثنیات کے طلسمات اور نیر نجات کو ہی کرامات سمجھ رکھا ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سب سے مشہور خارقِ عادت امر یعنی کرامات دوسروں کے دلوں کے خیالات پر مطلع ہونا (اشراف) اور آنے والے واقعات کا جاننا (انکشاف) ہے، اور اس اشراف اور انکشاف کے بہت سے طریقے ہیں، ان میں سے ایک علوم نجوم ورمل کا باب ضمیر ہے، تم اس گمان میں نہ رہنا کہ علوم نجوم کے فیصلوں کا انحصار خانے بنانے پر ہوتا ہے، رمل کے لئے زائچہ ضروری ہے، ہم نے تجربہ کر کے دیکھا ہے کہ فن نجوم کے ماہر نے جب یہ جان لیا کہ اس وقت دن کی گھڑیوں میں سے کون سی گھڑی ہے تو اس سے اس کا ذہن طالع کی طرف منتقل ہو گیا اور تمام خانے، کواکب کے محل ومواقع اور ان کے احکام اس کے دماغ میں اس طرح صورت پذیر ہو گئے، گویا خانوں کا صفحہ اس کے روبرو پڑا ہے ایسے ہی جب فن رمل کا ماہر اپنے دل میں یہ متعین کرتا ہے کہ میں نے فلاں انگلی کو لحیان قرار دیا ہے اور فلاں انگلی کی فلاں شکل مقرر کی

ہے اور وہ اپنے ذہن میں نقشہ بناتا ہے کہ ان شکلوں سے کیا کیا شکلیں پیدا ہوں گی یہاں تک کہ اس کے سامنے پورا زائچہ آجاتا ہے، انہی فنون میں سے ایک فن اپنی مختلف انواع کے ساتھ کہانت ہے۔ یہ فن بڑا وسیع ہے، اس میں کبھی جن حاضر کیے جاتے ہیں اور کبھی بغیر ان کے عمل کیا جاتا ہے، انہی فنون میں سے ایک فن طلسم ہے کہ کواکب کی قوتوں کو ایک صورت میں مرکوز کرتے ہیں اور اس سے دوسروں کے دلوں کے خیالات معلوم کیے جاتے ہیں، اس طرح جوگ کے اعمال ہیں کہ ان میں سے بعض میں دوسروں کے دلوں کے حالات معلوم کرنے اور آنے والے واقعات کو جاننے کی خصوصیت ہوتی ہے، جسے اس امر کی مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ ان فنون کی کتابوں کی طرف رجوع کرے۔

کسی کام پر ہمت مرکوز کردینا، ہیبت ناک شکل میں ظاہر ہونا، دل کو دوسرے کے دل سے باندھ دینا اور طالب کی تسخیر کرنا، یہ سب نیرنجات کے فنون میں سے ہیں، نیرنجات والے ان میں سے بعض پر عمل کرتے ہیں اور اس عمل سے مراد بر آجاتی ہے، ان معاملات میں کسی کی نیکی و بدی، سعادت و بدبختی اور اس کے مقبول یا مردود ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اسی طرح مجلس میں حاضر لوگوں میں وجد و شوق اور قلق و اضطراب کی کیفیت کے جاری وساری ہونے کا باعث بہیمیہ کی حدت و تیزی ہوتی ہے، لہٰذا جس شخص کی قوت بہیمیہ قوی تر ہوگی، اس میں وجد و شوق زیادہ ہوگا، بے شک بعض صالحین بھی ان اعمال و احوال کو نیک نیتی سے بجالاتے ہیں لیکن وہ ان چیزوں کو کرامات میں سے نہیں سمجھتے، اور یہ بات کسی پر پوشیدہ نہیں، میں نے اکثر سادہ لوح افراد کو دیکھا ہے کہ جب وہ ان اعمال کو کسی پیر یا شیخ سے ظاہر ہوتے ہیں تو وہ انہیں حقیقی کرامات سمجھ لیتے ہیں۔

اس کا چارۂ کار یہ ہے کہ آدمی کتب حدیث جیسے صحیح بخاری، مسلم، سنن ابوداؤد اور ترمذی اور کتب فقہ حنفیہ و شافعیہ پڑھے اور ظاہر سنت پر عمل کرے، اگر اللہ سبحانہ تعالیٰ اس کے دل میں شوق صادق کا فیضان فرمائے اور شوق صادق کی راہ کی طلب غالب ہو تو وہ کتاب عوارف المعارف سے نماز، روزہ، ذکر و اذکار اور اوقات کو مصروف رکھنے کے آداب اور رسائل نقشبندیہ سے یادداشت کے حصول کے طریقے کو حاصل کرے، ان بزرگوں نے ان دونوں امور پر اتنا اچھا لکھا ہے کہ اس کے بعد مرشد کی تلقین کی احتیاج نہیں رہتی، جب نور عبادت کی کیفیت اور نسبت یادداشت حاصل

ہو جائے تو وہ اس پر مداومت کرے، اگر اس دوران میں اسے کوئی بزرگ مل جائے جس کی صحبت جذب پیدا کرنے والی ہو اور اس کی تاثیر لوگوں کے اندر سما جاتی ہو تو وہ اس بزرگ کی صحبت اس وقت تک لازم پکڑے، جب تک اس کی نور عبادت کی مطلوبہ کیفیت اور نسبت یادداشت ایک مستقل ملکہ کی حیثیت اختیار نہ کرلے، اس کے بعد وہ الگ تھلگ ہو کر گوشے میں بیٹھ جائے اور اپنے اس مستقل ملکہ سے برابر لو لگائے رکھے، اس زمانے میں کوئی بھی ایسا نہیں، سوائے بعض مستثنیات کے، جو ہر حیثیت میں کمال رکھتا ہو، اگر وہ ایک حیثیت میں کمال رکھتا ہے تو دوسری حیثیت میں کمال سے خالی ہوگا، اس لئے اسے چاہیۓ کہ جو کمال وہ رکھتا ہے، اسی میں استحکام پیدا کرے دوسری چیزوں کو نظرانداز کردے، اس معاملے میں وہ "خذ ماصفا ودع ماکدر" (جو اچھا ہے وہ لے لو، جو خراب ہے اسے چھوڑ دو) پر عمل کرے، صوفیہ کی نسبتیں بہت بڑی نعمت ہیں، باقی رہیں ان کی رسوم، ان کی کوئی قیمت نہیں، بے شک میری یہ بات بہت سوں کو گراں گزرے گی، لیکن میرے ذمے ایک کام کیا گیا ہے، اسی کے مطابق مجھے کہنا ہے، اور زید وعمر کے کہے سے سروکار نہیں۔

۴۔ چوتھی وصیت یہ ہے کہ ہمارے اور اس زمانے کے لوگوں کے درمیان اختلاف ہے۔ صوفی منش لوگ کہتے ہیں کہ اصل مقصود فنا و بقا، استہلاک (اپنے آپ کو ذات مطلق میں گم کر دینا) اور انسلاخ (تجرد کامل) ہے، باقی یہاں تک معاشی معاملات اور بدنی طاعات کا ادا کرنا ہے، جن کے بارے میں کہ شرعی احکام وارد ہوئے ہیں، تو یہ ان کے لئے ہے، جو اس اصل مقصود کو بجا نہیں لا سکتے، جیسا کہ مثل ہے: "وما لا یدرک کلہ لایترک کلہ" (جس کا پورا ادراک نہ ہو سکے، اسے پورے کا پورا چھوڑنا نہیں چاہیۓ) متکلمین کہتے ہیں کہ ان امور کے ضمن میں جو کچھ شرع میں وارد ہوا ہے، اس کے علاوہ اور کچھ مطلوب نہیں اور مذکورہ بالا اصل مقصود یعنی فنا و بقا اور استہلاک وانسلاخ کا ذکر شارع نے صرف خواص کے لئے کیا ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نوع انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے اس طرح ہوتی ہے کہ وہ جامع ہے قوت ملکیہ اور قوت بہیمیہ کی، چنانچہ اس لحاظ سے اس کی سعادت وخوش بختی قوت ملکیہ کی تقویت اور اس کی شقاوت قوت بہیمیہ کی تقویت میں ہے۔

غرض نوع انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے تو اس طرح ہوئی ہے، لیکن ایک لحاظ سے اس طرح بھی ہوتی ہے کہ نفس اعمال و اخلاق کے مختلف رنگ قبول کرتا ہے اور یہ رنگ نفس کی جڑوں میں جذب ہو جاتے ہیں چنانچہ جب انسان مرتا ہے تو یہ رنگ وہ اپنے ساتھ لے جاتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کا بدن غذا سے پیدا ہونے والی کیفیات کو اخذ کرتا ہے جو اس کے ساتھ مل جاتی ہیں اور انہیں وہ ساتھ لے لیتا ہے، چنانچہ انہی کیفیات کے نتیجے میں وہ بدہضمی، بخار اور دوسری بیماریوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

نوع انسانی کی تخلیق ایک لحاظ سے اس طرح بھی ہوئی ہے کہ انسان حظیرۃ القدس سے ملحق ہو کر وہاں سے الہام حاصل کر سکتا ہے۔ اگر (حظیرۃ القدس کے) فرشتوں سے اچھی مناسبت ہے تو الہام کے ذیل میں اسے مسرت و بہجت حاصل ہوتی ہے اور اگر ان سے منافرت ہے تو تنگی اور وحشت کا ارتقا ہوگا۔

غرض انسانوں کی نوع کی اس طرح تخلیق ہوئی ہے کہ اگر انہیں خود ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو اکثر انسانوں کو امراض نفسانی دکھ دیں اس کے پیش نظر حق سبحانہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے کارسازی فرمائی، انسانوں کے لئے راہ نجات متعین کی اور خود انہی میں سے ان کے لئے ترجمان لسان غیب، کہ جس سے مراد حضرت پیغمبرؑ ہیں، مبعوث فرمایا تاکہ اتمام نعمت ہو اور ربوبیت جس کا مقتضائے اول انسانوں کو عدم سے وجود میں لانا تھا، دوسری بار ان کی دست گیری کرے، پس انسانوں کی صورت نوعیہ نے زبان حال سے مبدائے فیض سے شرع کی درخواست کی، اس طرح جو شرع نازل ہوئی تو اس کا حکم نوع انسانی کے تمام افراد کے لئے لازمی و ضروری ہوا، کیونکہ انسان کی جو صورت نوعیہ ہے، اس کا حکم تمام انسانوں میں جاری و ساری ہے اور اس میں افراد کی خصوصیت کو کوئی دخل نہیں ہوتا، اب جہاں تک فنا و بقا و استہلاک اور اس قبیل کے دوسرے مقامات کا تعلق ہے تو ان کا مقصود و مطلوب ہونا افراد کی خصوصیت کی بنا پر ہے، اس لئے کہ بعض افراد کی تخلیق انتہائی بلندی و تجرد پر ہوتی ہے اور خدا تعالیٰ ان کو مذکورہ بالا راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ یہ چیز نوامیس فطرت میں سے نہیں، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ ایک فرد اپنی اس خصوصیت فردیہ کی حیثیت سے جو اسے حاصل ہوتی ہے، اپنی زبان حال سے مقامات فنا و بقا وغیرہ کا تقاضا کرتا ہے، شارع کا کلام

ان معانی پر ہرگز محمول نہیں ہے، نہ صراحتاً نہ اشارتاً، ہاں ایک جماعت نے ان مطالب کو کلام شارع سے سمجھا، جیسے کوئی لیلیٰ مجنوں کا قصہ سنے اور اس کی ہر بات کو خود اپنی سرگزشت پر محمول کرے، اسے انھوں نے اپنی اصطلاح میں ''اعتبار'' کا نام دیا ہے۔

مختصر اً مقامات انسلاخ واستہلاک میں حد سے زیادہ تجاوز کرنا اور ہر کس وناکس کا اس میں مشغول ہونا، ملت مصطفویہ میں ایک سخت بیماری ہے، خدا اس پر رحم کرے جو اس بیماری کو فرو کرنے کی کوشش کرے، خواہ وہ خود ان مقامات کی تحصیل کے لئے بعض فطری استعداد یں رکھتا ہو، ہر چند یہ بات اس زمانے کے بہت سے صوفیہ پر دشوار گزرے گی، لیکن میرے ذمے جو کام کیا گیا ہے، میں اس کے مطابق اپنی بات کہوں گا، مجھے زید و عمر سے کوئی سروکار نہیں۔

۵۔ پانچویں وصیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے حق میں نیک اعتقاد رکھنا چاہے اور زبان پر ان کے مناقب کے سوا اور کوئی ذکر نہیں آنا چاہئے، اس مسئلے میں دو گروہوں نے غلطی کی ہے، ایک گروہ یہ گمان کرتا ہے کہ صحابہ کے سینے آپس میں صاف تھے اور ان کے درمیان جھگڑے نہیں ہوتے، یہ سرتاپا وہم ہے کیونکہ مشہور روایات ان کے باہمی جھگڑوں کی شہادت دیتی ہیں اور ان روایات کا انکار نہیں ہوسکتا، دوسرے گروہ نے جب دیکھا کہ یہ سب چیزیں صحابہ سے منسوب ہیں تو ان کے خلاف انھوں نے اپنی زبان طعن ولعن کھولی اور اس طرح وہ ہلاکت کی وادی میں جا گرے۔

مجھ فقیر کے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے کہ اگرچہ آپ ؐ کے صحابہ معصوم نہیں تھے اور ہوسکتا ہے کہ ان میں سے بعض عوام صحابہ سے ایسی چیزیں صادر ہوئی ہوں کہ اگر ویسی چیزیں دوسروں سے صادر ہوتیں تو وہ لعن وطعن اور جرح وتنقید کے مستوجب بنتے، لیکن ہمیں ان کی لغزشوں کے بارے میں زبان روکنے کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی جرح وطعن سے عبادت کے طور پر منع کیا گیا ہے، اس میں ایک مصلحت ہے اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اگر صحابہ کی جرح وطعن کا دروازہ کھول دیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا اور سلسلہ روایات کے منقطع ہو جانے سے ملت کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا، چونکہ ہر صحابی سے روایت لی گئی ہے اور اسی بنا پر بہت سی احادیث کے ایک سے زیادہ، کئی کئی راوی ہیں اور اس طرح امت کو جن احکام کا مکلّف

بنایا گیا ہے، ان کی تائید میں حجت قائم ہوئی ہے، اب اگر اس ضمن میں بعض صحابہ پر جرح بھی ہوگی تو اس سے نقل روایت میں خلل واقع نہ ہوگا۔

اس فقیر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح سے سوال کیا کہ آپ شیعہ کے بارے میں جو اہل بیت کی محبت کے مدعی اور صحابہ کو برا کہتے ہیں، کیا فرماتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے از نوع کلام روحانی یہ القا فرمایا کہ ان کا مذہب باطل ہے اور ان کے مذہب کا باطل ہونا لفظ امام سے واضح ہوتا ہے جب مجھے اس بات سے افاقہ ہوا تو میں نے لفظ امام میں غور و تامل کیا، معلوم ہوا کہ ان کی اصطلاح میں امام معصوم ہوتا ہے، اس کی اطاعت فرض ہے اور خلق کے لئے اس کا تعین ہوتا ہے، وہ امام کے حق میں وحی باطنی بھی تجویز کرتے ہیں، چنانچہ اس طرح وہ درحقیقت ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں، گو زبان سے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیا ہی کہتے ہیں، مزید برآں جیسے آپؐ کے صحابہ کے حق میں اچھا اعتقاد رکھنا چاہئے، اسی طرح آپؐ کے اہل بیت کا عقیدت مند ہونا چاہئے اور ان میں سے جو صالح تھے، ان کی اور زیادہ تعظیم کرنی چاہئے، بے شک اللہ نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

اس فقیر کو معلوم ہوا ہے کہ بارہ امام رضی اللہ عنہم نسبتوں میں سے ایک نسبت کے قطب تھے اور تصوف کا رواج ان کے زمانے کے ختم ہونے پر شروع ہوا، جہاں تک عقیدہ و شرع کا تعلق ہے تو وہ حدیث پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی چیز سے نہیں لیا جا سکتا، ان ائمہ کی قطبیت ایک باطنی امر ہے، تکلیف شرعی سے اس کا کوئی تعلق نہیں (یعنی قطبیت کسی کو کسی شرعی حکم کا مکلف نہیں کر سکتی) ان میں سے ہر ایک کا اپنے بعد والوں کے لئے جو نص و اشارہ تھا، وہ اسی قطبیت کی وجہ سے تھا، اور جن امور امامت کے بارے میں انھوں نے گفتگو کی ہے وہ بھی اسی طرف راجع ہیں۔ وہ یوں کہ اپنے بعض مخلص احباب کو انھوں نے اس سے مطلع کیا، پس ایک زمانے کے بعد ایک جماعت نے اس میں غور کیا اور ائمہ کے قول کو دوسرے موقع و محل پر محمول کر دیا، واللہ المستعان۔

۶۔ چھٹی وصیت یہ ہے، تعلیم علم کا طریقہ جو تجربے سے پایۂ تحقیق کو پہنچا ہے، یہ ہے کہ سب سے پہلے صرف و نحو کے مختصر رسائل پڑھائے جائیں، ان میں سے ہر ایک کے تین تین یا چار چار رسالے طالب علم کی ذہنی استعداد کے مطابق، بعد ازاں تاریخ یا حکمت عملی کی کوئی کتاب جو

عربی میں ہو، پڑھائیں، اس دوران میں اسے کتب لغت سے استفادہ کرنے کا طریقہ اور اس کے مشکل الفاظ کے معنی نکالنا سکھائیں، جب عربی زبان پر قدرت حاصل ہوجائے تو اسے یحییٰ بن یحییٰ مصمودی کی روایت کے مطابق موطا امام مالک پڑھائیں، اسے ہرگز نہ چھوڑیں کیونکہ اصل تو علم حدیث ہے اور اسے پڑھنے میں بڑے فوائد ہیں، ہم تک ان کا سلسلۂ سماعت باقاعدہ پہنچتا ہے، اس کے بعد قرآن عظیم کا درس دیں اور یہ درس اس طرح دیں کہ صرف قرآن پڑھائیں بغیر تفسیر کے، ساتھ ساتھ ترجمہ کرتے جائیں اور جہاں کوئی نحو یا شان نزول کا مشکل مسئلہ آجائے تو وہاں ٹھہریں اور اس پر بحث کریں، درس سے فارغ ہونے کے بعد درس میں جتنا قرآن پڑھا گیا ہو، اس کی مقدار کے مطابق جلالین پڑھائیں، اس طرح پڑھنے میں بڑے فائدے ہیں، بعد ازاں ایک وقت میں کتب حدیث میں سے صحیحین اور دوسری کتابیں، نیز کتب فقہ وعقائد وسلوک پڑھائیں، اور ایک ہی وقت میں کتب دانشمندی جیسے شرح ملا، قطبی وغیرہ پڑھائیں، اگر ممکن ہوتو ایک دن مشکوۃ اور دوسرے دن اس کی شرح طیبی پڑھائیں، پہلے دن جتنی مشکوۃ پڑھی ہو، اسی مقدار میں دوسرے دن اس کی شرح پڑھائیں تو بہت فائدہ مند ہوگا۔

۷۔ ساتویں وصیت، ہم عربی ہیں، ہمارے آباواجداد ہندوستانی شہروں میں مسافروں کی حیثیت سے آئے، ہمارے لئے ہمارا عربی النسب اور عربی اللسان ہونا باعث فخر ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں ہمیں سید اوّلین وآخرین، افضل الانبیا والمرسلین، فخر موجودات علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والتسلیمات سے نزدیک کرتی ہیں، اس عظیم نعمت کا شکریوں ادا کیا جائے کہ ہم بقدر امکان عربوں کی عادات ورسوم کو، جن میں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اور آپؐ نے نشو ونما پائی، ہاتھ سے نہ جانے دیں اور عجم کی رسوم اور ہنود کی عادات کو اپنے اندر نہ رہنے دیں۔

بغوی نے ابوعثمان النہدیؒ سے روایت کی ہے کہ ہمارے پاس عمرؓ بن خطاب کی طرف سے ایک خط آیا اور ہم اس وقت عتبہؓ بن مرقد کے ساتھ آذر بائیجان میں تھے، (خط کے عربی متن کو نقل کرنے کے بعد شاہ صاحب اس کا فارسی ترجمہ کرتے ہیں) لکھتے ہیں، یعنی جب عرب جہاد کرنے کے لئے سرزمین عجم کی مختلف اطراف میں پھیلے تو حضرت عمرؓ ڈرے کہ عرب کہیں عجمیوں کی رسمیں اختیار نہ کرلیں اور عربوں کی رسمیں نہ چھوڑ دیں، اس لئے انھوں نے اپنے خط میں لکھا کہ وہ تہ بند

باندھیں، چادریں اوڑھیں، جوتے (نعل) پہنیں، موزے ترک کردیں، شلواریں چھوڑ دیں، اپنے دادا اسماعیلؑ کا لباس اپنے لئے لازم کریں، اپنے آپ کو ناز ونعم اور ٹھاٹ باٹھ اور عجمیوں کی طرز رہائش سے دور رکھیں، دھوپ میں بیٹھنا اپنے لئے لازم ٹھہرائیں، بے شک دھوپ عربوں کے لئے حمام ہے۔ بنو معد (۱) کی رسمیں اختیار کریں، سخت لباس پہنیں، مشقت کی زندگی گزاریں، پرانے کپڑے پہننے کی عادت ڈالیں، اونٹوں کو پکڑیں اور انھیں رام کریں، چھلانگ مار کر گھوڑوں پر سوار ہوں اور نشانوں پر تیراندازی کریں۔

ہنود کی بری عادتوں میں سے ایک عادت یہ ہے کہ جب کسی عورت کا شوہر مرجائے تو وہ اجازت نہیں دیتے کہ وہ عورت کسی اور مرد سے شادی کرے، یہ عادت سرے سے عرب میں نہ تھی، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے، نہ آپ کے زمانے میں اور نہ آپ کے بعد، خدا تعالیٰ اس شخص پر اپنی رحمت نازل کرے جو اس بری عادت کو ختم کرے، اگر اس کو تمام لوگوں سے دور کرنا ممکن نہ ہو تو خود اپنی جماعت میں نکاح بیوگان کی اس عربوں کی عادت کو رائج کرنا چاہئے، اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو بیوگان کا نکاح نہ کرنے کی اس عادت کو برا سمجھے اور دل سے اس کا مخالف ہو کیونکہ نہی عن المنکر کا سب سے ادنیٰ درجہ یہی ہے۔ (۲)

ہم لوگوں کے ہاں ایک اور بری رقم یہ ہے کہ نکاح میں مہر بہت زیادہ مقرر کرتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن پر کہ دین ودنیا دونوں میں ہمارا عز وشرف منتہی ہوتا ہے، اپنے اہل بیت کا جو سب سے بہتر تھے، مہر بارہ اوقیہ اور نشؔ مقرر فرمایا تھا، یہ سب مل کر پانچ سو درہم ہوتے ہیں، دوسری ہماری بری عادت خوشی کے موقعوں پر فضول خرچی اور اس ضمن میں بہت سی

---

(۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحب زادے حضرت اسماعیلؑ کے فرزند عدنان میں سے بعد میں بنو معد کی شاخیں نکلیں، بنو معد جزیرہ نمائے عرب کے شمال میں رہتے تھے، بنو مضر اور بنو ربیعہ، ان ہر دو کے مورث اعلیٰ بنو معد تھے، یہ زیادہ تر بدو قبائل تھے اور بڑی سخت مشقت کی زندگی بسر کرتے تھے۔

(۲) ارشاد نبوی ہے کہ **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان**۔ رواہ مسلم، (اگر تم میں سے کوئی شخص بری بات دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے تبدیل کردے اور اگر اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو زبان سے اسے تبدیل کرنے کا کہے اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ رکھتا ہو تو دل سے اسے برا سمجھے، اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے)۔

رسموں کا جاری کر لینا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشی کے موقعوں کے لئے دو چیزیں مقرر فرمائیں ہیں، ولیمہ کی دعوت اور عقیقہ، ان دونوں کو اختیار کرنا چاہئے اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں کو ترک کرنا چاہئے یا ان کا زیادہ اہتمام نہ کرنا چاہئے، ہم لوگوں کے ہاں ایک اور بری رسم یہ ہے کہ ماتم کے سلسلے میں سوئم، چہلم، ششماہی اور سالانہ فاتحہ پر بہت اسراف کرتے ہیں، ان سب رسموں کا عرب اولین میں بالکل وجود نہ تھا، صحیح بات یہ ہے کہ تین دن تک میت کے وارثوں کی تعزیت اور انھیں ایک دن ایک رات کھانا دینے کے علاوہ اور کوئی رسم نہ کی جائے، میت ہو جانے کے تین دن بعد خاندان کی عورتیں جمع ہوں اور مرنے والے کے رشتہ دار عورتوں کو خوشبو لگائیں اور اگر اس کی بیوی ہے تو وہ عدت ختم ہو جانے کے بعد سوگ ختم کر دے۔

ہم میں سے خوش قسمت وہ ہے جو عربی زبان کی صرف ونحو اور اس کی کتب ادب سے مناسبت پیدا کرے، حدیث اور قرآن میں سے اسے درک حاصل ہو، فارسی و ہندی کتابوں، علم شعر، معقولات، اس سلسلے کی جو دوسری چیزیں پیدا ہوگئی ہیں، ان میں مشغول ہونا اور تاریخ بادشاہوں کی سرگزشتوں اور صحابہ کے باہمی نزاعات کا مطالعہ کرنا گمراہی در گمراہی ہے، اگر رسم زمانہ ان چیزوں میں مشغول ہونے کی مقتضی ہو تو یہ ضروری بات ہے کہ وہ اسے علم دنیوی سمجھیں، اس سے متنفر رہیں اور توبہ واستغفار اور اظہار ندامت کرتے رہیں، ہمارے لئے یہ لازمی ہے کہ حرمین محترمین جائیں اور ان کے آستان پر اپنی پیشانی رگڑیں، اس میں ہمارے لئے سعادت ہے اور اس سے پہلوتہی کرنے میں ہمارے لئے شقاوت ہے۔

۸۔ آٹھویں وصیت، حدیث شریف میں آیا ہے۔ "من ادرک منکم عیسی بن مریم فلیقرأ منی السلام" (۱) (جو تم میں عیسیٰ بن مریم کو پائے تو وہ میرا انھیں سلام دے) اس فقیر کی یہ پوری آرزو ہے کہ اگر اسے حضرت روح اللہ علیہ السلام کا زمانہ ملے تو سب سے پہلے جو انھیں سلام کہے، وہ میں ہوں، اگر میں وہ زمانہ نہ پاؤں تو اس فقیر کی اولاد یا متبعین میں سے جو بھی ان کے مبارک زمانے کو پائے، وہ انھیں سلام پہنچانے کی پوری کوشش کرے تاکہ ہم محمدی لشکروں میں سے آخری لشکر ہوں، پس سلام ہو، اس پر جو ہدایت کی اتباع کرے۔

---

(۱) اس حدیث کو الحاکم نے اپنی مستدرک میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

خوشخبری

مجموعہ
رسائل امام شاہ ولی اللہؒ
حصہ سوم

(تصوف، مکتوبات، فن ترجمہ نگاری اور دیباچہ فتح الرحمن

حضرت امام شاہ ولی اللہ محدثؒ کے نادر و نایاب رسائل و کتب کا گرانقدر مجموعہ)

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی کے زیر اہتمام

جلد ہی منظر عام پر آرہا ہے

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ کی

اہم نئی مطبوعات

دلی کی تاریخی مساجد (حصہ اول)	مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی	200.00
دلی کی تاریخی مساجد (حصہ دوم)	//	100.00
پنجاب وہریانہ کی تاریخی مساجد	//	200.00
امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار ونظریات	//	250.00
الواح الصنادید (حصہ اول)	//	150.00
الواح الصنادید (حصہ دوم)	//	100.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد اول)	//	325.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد دوم)	//	300.00
مولانا عبد الماجد دریابادی، خدمات وآثار	//	200.00
ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کا حصہ		200.00
ہندو مندر اور اورنگزیب عالمگیر کے فرامین (اردو)	//	20.00
ہندو مندر اور اورنگزیب عالمگیر کے فرامین (ہندی)	//	20.00
نقوش خاطر (قلمی خاکوں کا مجموعہ)	//	70.00
۱۸۵۷ء اور ہریانہ	//	250.00
مرد دیدہ ور	//	200.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد سوم)	//	زیر طبع
ضمائر القرآن	مصنفہ ڈاکٹر ابوالنصر محمد خالدی مرتبہ مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی	300.00
الاشباہ والنظائر فی لقرآن الکریم	//	350.00
وفیات اعیان الہند	//	300.00
مضامین خالدی	//	300.00
قرآنی تشبیہات واستعارات	//	150.00
نشریات	مولانا جنید احمد بنارسی	100.00
سفر وسیلۂ ظفر	خورشید انوار عارفی	100.00

المساجد التاريخيه بدلهی

عطاء الرحمٰن قاسمی

قام بالنشر

وزارة الثقافة لجمهورية مصر العربية

ISBN 819016488-1